



Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

**„Schriftauslegung bei Gregor dem Großen auf der
Grundlage der Homilien zu Ezechiel“**

Verfasser

Richard Schallerbauer

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im Dezember 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

O. Univ.-Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger

Inhaltsverzeichnis

1. VORWORT	3
2. BIOGRAPHISCHE SKIZZE GREGORS DES GROßEN	5
3. HISTORISCH-KRITISCHE PERSPEKTIVE AUF DAS BUCH EZECHIEL.....	8
3.1. EINFÜHRENDE GEDANKEN	8
3.2. DER INHALT DES EZECHIELBUCHES	8
3.3. THEOLOGISCHE GRUNDGEDANKEN	10
3.3.1. ISRAELS GOTT IST DER EINZIGE.....	10
3.3.2. JHWHs WIRKEN IN DER GESCHICHTE.....	10
3.3.3. DAS HAUS ISRAEL ALS DAS ERWÄHLTE VOLK.....	11
4. INTERPRETATION VON EZ 2,8B-2,9 DURCH GREGOR DEN GROßEN	11
4.1. VORBEMERKUNGEN ZUR INTERPRETATION GREGORS	11
4.2. DER KONTEXT VON EZ 2,8B-2,9: „DIE BERUFUNGSVISION“ EZ 1,1-3,15.....	12
4.3. EZ 2,8B ALS ZUSAMMENFASSUNG THEOLOGISCHER GRUNDGEDANKEN GREGORS.....	13
4.4. GREGORS INTERPRETATION VON EZ 2,9	15
4.4.1. EZ 2,9A VON DER EINSICHT IN DIE HEILIGE SCHRIFT	15
4.4.2. EZ 2,9B DIE INNEN UND AUßEN BESCHRIEBENE BUCHROLLE	18
4.4.3. EZ 2,9C BOTSCHAFT DER BUCHROLLE: KLAGEN, LIEDER UND WEHE	23
4.5. ZUSAMMENFASSUNG VON EZ 2,9.....	24
4.6. FRAGEN ZUR AUSLEGUNG GREGORS	26
5. VORVERSTÄNDNIS DER PATRISTISCHEN EXEGESE	28
5.1. GOTT ALS URHEBER DER SCHRIFT.....	28
5.2. DER MENSCHLICHE ANTEIL AN DER BIBEL.....	29
5.3. INSPIRATION.....	30
5.4. EINHEIT DER SCHRIFT	30
5.5. DER MEHRFACHE SCHRIFTSINN	33
5.6. EINTEILUNG DER SCHRIFTSINNE BEI GREGOR	38
6. VERTIEFUNG DER INTERPRETATION GREGORS DES GROßEN.....	40
6.1. ZIEL DER SCHRIFTINTERPRETATION GREGORS	40
6.2. REFLEXION ÜBER DIE DUNKELHEIT IN DER HL. SCHRIFT.....	41
6.3. VOM NUTZEN DER DUNKELHEIT	44
6.4. BEDEUTUNG VON DEN KLEINEN UND DEN KRÄFTIGEN	44
6.5. WEITUNG DER EINSICHT IN DIE BIBEL.....	45
6.6. ETHISCH RELEVANTE LEBENSAUSRICHTUNG UND SCHRIFTAUSLEGUNG	53
6.7. DAS THEOLOGUMENON VOM WACHSENDEN SCHRIFTVERSTÄNDNIS.....	54

6.8. GREGORS THEORIE VOM STUFENWEISEN VORANSCHREITEN	55
<u>7. DIE FRAGE NACH DER ALLEGORIE</u>	<u>57</u>
7.1. REFLEXION ÜBER DIE ALLEGORIE	58
7.2. ALLEGORIE ALS AUSDRUCK DER EIGENEN GLAUBENSERFAHRUNG	60
<u>8. KRITERIEN EINER SINNBEGRENZUNG</u>	<u>62</u>
<u>9. ZUSAMMENFASSUNG – AUFLÖSUNG ANGESAMMELTER FRAGEN.....</u>	<u>64</u>
<u>10. MODERNE VERSUS ANTIKE EXEGESE?.....</u>	<u>69</u>
10.1. ZIEL DER HISTORISCH-KRITISCHEN METHODE	70
10.2. DIE ARBEITSWEISE DER HISTORISCH-KRITISCHEN EXEGESE	71
10.3. DER KONTEXT ALS SINNBESTIMMENDES ELEMENT.....	71
10.4. URSPRUNGSBEDEUTUNG ALS EINZIGE BEDEUTUNG?	75
10.5. DIE BIBEL ALS GÖTTLICHES UND MENSCHLICHES WORT	76
<u>LITERATURVERZEICHNIS</u>	<u>78</u>
<u>ABSTRACT</u>	<u>80</u>
<u>LEBENS LAUF</u>	<u>FEHLER! TEXTMARKE NICHT DEFINIERT.</u>

1. Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist das Resultat einer vertieften Beschäftigung mit einer Seminararbeit, die im Wintersemester 2008/09 im Zuge eines Seminars unter der Leitung von Prof. Schwienhorst-Schönberger erstellt wurde. Das Seminar wurde als Forschungsseminar ausgeschrieben und trug den Titel „Bibel und Kontemplation“. Die Frage nach einer angemessenen Interpretation der Bibel beschäftigt den Verfasser schon seit Beginn seines Studiums. Dieses Seminar bot die Gelegenheit sich in das Thema zu vertiefen. Dabei gehört das Verhältnis von antiker und moderner Schriftauslegung zu den Interessensgebieten des Verfassers. Im Zuge dieses Seminars entstand der Gedanke, eine Diplomarbeit über die Schriftauslegung Gregor des Großen zu schreiben. Das Anliegen der vorliegenden Arbeit besteht darin, die grundlegenden Prinzipien der patristischen Exegese herauszuarbeiten. Dabei ist es dem Verfasser wichtig, die *Geisteshaltung*, unter der in der Antike Schriftauslegung betrieben wurde, zu erfassen.

Das Fundament dieser Arbeit bildet der Auszug einer Interpretation der Homilien zu Ezechiel (HEz) Gregors des Großen. Es handelt sich dabei um die Verse Ez 2,8b-2,9. Methodisch wird so vorgegangen, dass zunächst eine historisch-kritische Auslegung zu dieser Stelle und der Gesamtaussage des Ezechielbuches vorangestellt wird. Die Auslegung wird dem „Neuen Stuttgarter Kommentar“ entnommen. Im Anschluss folgt die Interpretation Gregors zu Ez 2,8b-2,9, die den Hauptteil dieser Arbeit ausmacht. Nachdem Gregors Auslegung dargestellt wurde, wird sie in einer anschließenden Reflexion vertieft. Auf diese Weise soll die Geisteshaltung, unter der Gregor der Große Schriftauslegung durchführte, erkennbar werden. In einem dritten Arbeitsschritt soll die patristische Interpretation Gregors der historisch-kritischen Auslegung gegenübergestellt werden. Dabei ergeben sich naturgemäß zwei verschiedene Interpretationen in Bezug auf das Ezechielbuch. Es soll nach dem Verhältnis dieser zwei sich gegenüberstehenden Interpretationsweisen gefragt werden. Auch wenn das Verhältnis beider Auslegungsmethoden nur angedacht werden kann, sollen doch die wesentlichen Grundhaltungen thematisiert werden. Gleichzeitig soll nach dem Verhältnis der historisch-kritischen und antiken Schriftauslegung gefragt werden.

Beim Quellentext der Auslegung Gregors wurde auf die Übersetzung der Homilien zu Ezechiel von Georg Bürke zurückgegriffen. Es wird also nicht der lateinische Originaltext verwendet (es geht primär um eine Methodenreflexion der Exegese).

Die Zitate aus dem Neuen und Alten Testament sind, wenn nicht anders vermerkt, aus den Homilien zu Ezechiel (in der Übersetzung von Georg Bürke) entnommen. Wo sie aus der Einheitsübersetzung stammen, wird das eigens in den Fußnoten angeführt.

2. Biographische Skizze Gregors des Großen

Gregor der Große wurde um das Jahr 540 als Sohn einer begüterten Familie geboren. Von seiner Mutter Silvia sind wenige Einzelheiten bekannt. Es wird überliefert, dass sie sich nach dem Tod ihres Mannes dem asketischen Leben zuwandte. Sein Vater Gordianus war höherer Zivilbeamter und bekleidete das Amt des Regionarius. Was die übrige Verwandtschaft Gregors betrifft, lässt sich sagen, dass sie im öffentlichen und kirchlichen Leben einflussreich war. Beispiele dafür sind die römischen Bischöfe Felix III. und Agapitus I., die höchstwahrscheinlich zur Familie gehörten. Über die vorpäpstliche Lebensperiode Gregors des Großen stehen der Nachwelt nur fragmentarische Angaben zur Verfügung. Über die Jugendzeit ist zu berichten, dass er im stadtrömischen Familienpalast am Fuße des Clivus Scauri aufgewachsen ist. In der „ewigen Stadt“ erhielt er seine Ausbildung, die ihn für seinen späteren öffentlichen Dienst qualifizierte. Gregor wurde in ein bewegtes Zeitalter der Umbrüche, die sein weiteres Leben bestimmten, hineingeboren. Zum einen war da der geschichtliche, politisch-kulturelle Umbruch von der Antike zum Mittelalter. Mit der bereits im vierten Jahrhundert beginnenden Teilung des römischen Reiches in eine östliche und westliche Reichshälfte begann eine neue Ära für die damalige „Welthauptstadt“ Rom. Der Kaisersitz wurde verlegt und bald versuchten die umliegenden Völker die Stadt zu bedrängen. Gregors Kindheit und Jugendzeit fiel in den zermürenden Kampf mit den Ostgoten, die Rom seit Ende des 5. Jahrhunderts mehrmals belagerten. Bald nach den Goten wurde Rom von den Langobarden heimgesucht. Zum anderen machte die Pest den Bewohnern zu schaffen. Durch Kriege, Plünderungen und Krankheiten entstanden viele Nöte, die die Bevölkerung demoralisierten. Gregors spätere Beschreibung seiner Zeit spricht für sich:¹

„Ihr seht ja, was aus der Stadt Rom geworden ist, die einst die Herrin der Welt gewesen sein soll. Vielfältig wundgerieben durch unermessliche Leiden, durch die Verzweiflung der Bürger, den Ansturm der Feinde und zahllose Ruinen...“²

¹ Vgl. KESSLER, Stephan, *Gregor der Große als Exeget. Eine theologische Interpretation der Ezechielhomilien* (Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1995). S. 31f.

² GREGOR DER GROSSE, *Homilien zu Ezechiel* (erstmalig ins Deutsche übertragen und eingeleitet von Georg Bürkle SJ; Einsiedeln: Johannes Verlag, 1983). 2, 6, 22.

Das Ende der Ausbildungszeit Gregors des Großen mündete in der Verantwortung am öffentlichen Dienst. Er übernahm das Amt des Praefectus urbi, des obersten Beamten der zivilen Regierung Roms. Damit war er für die Lebensmittelversorgung, die öffentliche Ordnung, die Instandhaltung der Aquädukte, die Mühlen und die öffentlichen Bauten verantwortlich. Gleichzeitig war er für die großen Ländereien seiner Familie auf der italienischen Halbinsel sowie auf Sizilien zuständig. Bei seiner Verwaltungstätigkeit konnte er für sein späteres Papstamt wichtige Erfahrungen sammeln. Als heranreifender erwachsener Mann war der junge Gregor in das öffentliche gesellschaftliche Leben voll eingebunden.

Eine markante Zäsur der Lebensbiographie begann im Alter von 35 Jahren, als er in eine Krise geriet. Er fing an, das weltliche, materiell-ökonomisch orientierte Leben in Frage zu stellen. Was in seinem Inneren begann, mündete schlussendlich in einer völlig neuen Lebensausrichtung. Nach dem Tod seines Vaters (574) verkaufte er das Inventarium des elterlichen Palastes, gab den Erlös den Bedürftigen und wandelte sein ehemaliges Zuhause in ein Kloster um. In seiner Neugründung, dem Andreaskloster, lebte er mit anderen Gleichgesinnten ein kontemplatives Leben. Weitere sechs Klöster errichtete er auf den Familienbesitzungen auf Sizilien.³ In seinem Leben begann eine neue Ära.⁴

Das beschauliche Leben als Mönch, das er so schätzte, konnte er allerdings nicht lange leben. Schon wenige Jahre nach seiner „conversio“, vermutlich 594, wurde er vom Bischof von Rom in das stadtrömische Diakonenkollegium einberufen. Als Diakon wurden ihm verwaltungstechnische Aufgaben für die christliche Gemeinde anvertraut. Noch im selben Jahr wurde er als Apokrisar des Papstes an den kaiserlichen Hof in Konstantinopel gesandt. Nach seiner Rückkehr aus dem Okzident 585/586 nahm er wieder die monastische Lebensform an und blieb weiterhin im päpstlichen Dienst als Diakon. Das Jahr 590 hielt für Gregor einen weiteren Einschnitt bereit. Die Überflutung des Tibers im Jahr 589 brachte eine Pestepidemie mit sich, der Papst Pelagius II. zum Opfer fiel. Als Diakon kümmerte sich Gregor um die leidende Bevölkerung. Diese Tätigkeit machte den Mönch und früheren Stadtpräfekten populär. So kam es, dass er als Kandidat für den römischen Bischof vorgeschlagen und in weiter Folge gewählt wurde. Nach angeblichem Auflehnen gegen die Wahl und Intervention bei Kaiser Mauricius (582-602) wurde er als

³ Vgl. KESSLER, *Gregor*, S. 31.

⁴ Vgl. RICHÉ, Pierre, *Gregor der Große. Leben und Werk*. (München, Zürich, Wien: Neue Stadt, 1996). S. 7-15.

Nachfolger von Pelagius II. vom Kaiser bestätigt und am 3. September 590 in sein Amt als Bischof von Rom eingeführt. Das höchste Amt der Kirche brachte für den das beschauliche Leben und die Zurückgezogenheit liebenden Menschen umfassende Aufgaben mit sich. Unter einem solchen aktiven Leben litt der ehemalige Mönch ein Leben lang. Während seiner ganzen bischöflichen Tätigkeit beklagte er sich in seinen Briefen, dass er die monastisch-kontemplative Lebensform aufgeben musste.⁵ In seinem Amt bekam der neue Papst die Umbrüche der einst blühenden Stadt Rom voll und ganz zu spüren. Die zivile Administration war weitgehend zusammengebrochen. Daher musste er sich neben der kirchlichen Verantwortung um die städtische Infrastruktur kümmern. Analog zu seinem früheren Amt als Stadtpräfekt bemühte er sich um die Lebensmittelversorgung, organisierte die militärische Verteidigung und kümmerte sich um den Fortgang der Friedensverhandlungen mit den belagernden Langobarden. In diese Zeit, von 593-594, fiel im Übrigen auch die Abfassung der Ezechielhomilien.⁶ Auf kirchlicher Seite führte er folgenreiche politische und ökonomische Reformen durch. Er sorgte für eine Neuordnung der kurialen und kirchlichen Verwaltungsstruktur und Dienstämter. Weiter leitete er die Reorganisation der Bewirtschaftung des kirchlichen Grundbesitzes ein. Sein Engagement für das Gemeinwesen, die Umsicht in administrativen Belangen und seine Entschlusskraft erinnern an das klassisch römische Ideal des „Paterfamilias“. Die Amtszeit Gregors des Großen war gekennzeichnet von Spannungen zu den religiösen sowie weltlichen Autoritäten des Okzidents. Die Problematik zum Kaiser in Konstantinopel bestand darin, dass der Westen wenig Beachtung fand. Die kaiserliche Politik kümmerte sich mit seinen finanziellen und militärischen Kräften um die Ostgrenzen des Imperiums. Daher blieben nur wenige Ressourcen für die Sicherung des westlichen Reiches übrig. In kirchlicher Hinsicht stand er mit dem Osten in Auseinandersetzung um den Primatsanspruch. Sein Bemühen als römischer Bischof blieb nicht auf die stadtrömische Angelegenheit beschränkt. Über die römischen Grenzen hinaus wurde er zum Organisator der missionarischen Ausbreitung des Christentums. Dies betraf zunächst die Angelsachsen. In weiterer Folge bemühte er sich um die kirchliche Integration der Langobarden, Westgoten und anderer germanischer Stämme.

⁵ Vgl. RICHÉ, *Gregor*, S. 110.

⁶ Vgl. KESSLER, *Gregor*, S. 72.

Das Leben Gregors des Großen war von Krankheit geprägt. Er litt oft an Schwächeanfällen, sodass er seine Predigten oft vorlesen lassen musste.⁷ Besonders die letzten Lebensjahre waren von Krankheit gekennzeichnet. Ab 598 war er meist an das Krankenbett gebunden. Am 12. März 604 starb der Mönchspapst und wurde noch am gleichen Tag im Atrium der Petersbasilika beigesetzt. Die Inschrift „Consul Dei“ umfasst das Bemühen um die beiden Aufgabengebiete, die weltliche und kirchliche Instanz.⁸

3. Historisch-kritische Perspektive auf das Buch Ezechiel

3.1. Einführende Gedanken

Franz Sedlmeier weist in seinem Ezechielkommentar darauf hin, dass das Buch Ezechiel mit seiner bild- und symbolreichen Sprache ohne vorbereitende Lektüre nicht leicht zu verstehen ist.⁹ Das folgende Kapitel soll eine Einführung und einen Überblick über das Buch Ezechiel geben. Der Überblick über das Prophetenbuch ist aus dem Neuen Stuttgarter Kommentar entnommen und gibt daher die Kenntnisse der historisch-kritischen Forschung wieder. Die kurze Einführung über das Prophetenbuch soll aber nicht nur zum Zwecke des Einblicks gegeben werden. Wie in der Einleitung bereits festgehalten, wird in der vorliegenden Arbeit mit der Auslegung Gregors die patristische Sichtweise der antiken Exegese thematisiert. Am Ende der Arbeit soll der Frage nach Vereinbarkeit zwischen der Auslegung von Gregor dem Großen und der historisch kritischen Sichtweise nachgegangen werden.

3.2. Der Inhalt des Ezechielbuches

Der Inhalt des Prophetenbuches Ezechiel dreht sich um die Eroberung Israels durch das Babylonische Reich unter Nebukadnezar II. Die Eroberung wird durch den

⁷ Vgl. Ebd., S. 110f.

⁸ Vgl. Ebd., *Gregor*, S. 31-34.

⁹ Vgl. SEDLMEIER, Franz, *Das Buch Ezechiel Kapitel 1-24* (Neuer Stuttgarter Kommentar, Altes Testament, 21/1; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 2002). S. 11. Vgl. dazu auch die Einleitung zum Buch Ezechiels: *Die Bibel. Einheitsübersetzung* (Lizenzausgabe der Katholischen Bibelanstalt, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 1999). S. 940f.

Propheten angekündigt. Die erste Deportation nach Babylon, an der Spitze mit König Jojachin, erfolgt im Jahre 597 v. Chr. Ezechiel thematisiert die Eroberung als Folge von Israels Abfall von JHWH, weil es nicht an seinen Gesetzen und Rechtsvorschriften festhielt. Dabei stellt der Prophet fest, dass das Treiben Israels noch schlimmer als das der umliegenden Völker ist.¹⁰ Die Eroberung soll Israel wieder zur Besinnung bringen und zu seiner ursprünglichen Berufung „Licht für alle Völker zu sein“ zurückführen. In diese Situation wird Ezechiel von JHWH vorerst als Wächter und Mahner zu seinem Volk gesandt.¹¹

Sein Wirken weist auf die Zeit des babylonischen Exils. Hinweise darauf sind die zwei Hauptschauplätze, Babylon (Tel Abib) und Jerusalem. Aus dem Inhalt des Prophetenbuches geht hervor, dass Jerusalem in der Ferne liegt (so wird beispielsweise der Prophet in einer Vision nach Jerusalem entrückt). Ezechiel selber stammte aus priesterlicher Tradition (Sohn des Priesters Busi). Er wird im Jahr 593, fünf Jahre nach der Verschleppung nach Jerusalem, zum Propheten berufen. Die Berufung erfolgt mit 30 Jahren, womit sich sein Geburtsdatum auf das Jahr 623 v. Chr. errechnen lässt. Seine prophetische Rede ist zunächst unerbittliche Gerichtsbotschaft. Der Inhalt seiner Botschaft ändert sich allerdings mit der zweiten Eroberung Jerusalems (587/86) v. Chr.). Danach wirkt Ezechiel als „kritischer Begleiter, Seelsorger und Wächter“ für die Verschleppten. Ez 24,25-27 sowie Ez 33,21-22 markiert den Wendepunkt (dazwischen sind die sogenannten Fremdvölkersprüche eingeschoben), ab dem sich die Gerichtsbotschaft zunehmend in eine Heilsbotschaft wandelt.¹²

Die Diskussion über den Entstehungsprozess des Prophetenbuches wird kontrovers geführt und teilt sich in zwei Lager. Der auffallend einheitliche Stil veranlasst viel Exegeten, das Buch als Werk eines Autors zu betrachten, das auf den historischen Ezechiel zurückgeht. Ein anderer Teil der Exegetenschaft erkennt in der Entstehung einen mehrphasigen Prozess. Jene gehen davon aus, dass das Buch Ezechiel zwar

¹⁰ Vgl. Die Bibel, Einheitsübersetzung, Ez 5,6.

¹¹ Vgl. ebd. S. 13-28.

¹² Vgl. SEDLMEIER, *Ezechiel*. S. 34-36.

auf den historischen Propheten zurückgeht, seine Endfassung in einem längeren Fortschreibungsprozess (Ezechielschule) entstanden ist (Fortschreibungsmodell).¹³

Das Buch gliedert sich in drei Großabschnitte:¹⁴

Teil I	Ez 1-24	Gericht über das Volk JHWHs
Teil II	Ez 25-32	Gericht über die Fremdvölker
Teil III	Ez 33-48	Heil für das Volk JHWHs

Vertreter des Fortschreibungsmodells gehen davon aus, dass die Dreiteilung nicht von Ezechiel selber stammt, sondern nachträglich in den bestehenden Textkorpus eingetragen wurde. Diese beabsichtigte Gliederung will eine Botschaft vermitteln: Das in 1-24 angedrohte Gericht gehört der Vergangenheit an. Mit den Gerichtsworten an die Fremdvölker (Ez 25-32) kündigt sich das Heil an, das in Ez 33-48 festgehalten ist und zur Erfüllung kommen soll.¹⁵

3.3. Theologische Grundgedanken

Das Buch Ezechiel enthält drei theologische Grundgedanken¹⁶, die kurz dargestellt werden sollen.

3.3.1. Israels Gott ist der Einzige

Der Schwerpunkt des Buches Ezechiel liegt im Grundgedanken der Einzigkeit Gottes. Die Einzigkeit JHWHs gilt dabei nicht nur für Israel, sondern auch für den Rest der Völker. Daher wird auch eine klare Abgrenzung zu den fremden Göttern gezogen. Dies findet in der Bezeichnung der fremdverehrten Götter als „Götzen“, „Scheusal“ und „Mistdinge“ ihren Ausdruck.

3.3.2. JHWHs Wirken in der Geschichte

¹³ Vgl. ebd. Sedlmeier stellt mehrere Auszüge unterschiedlicher Kommentatoren zusammen, S. 28-33. Vgl. auch S. 43-54, sowie: ZENGER, Erich (Hg), *Ezechiel 1-20, Ausgelegt von Moshe Greenberg*. (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2001) S. 7.

¹⁴ Vgl. ebd. S. 49.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. ebd. S. 56-64.

Die Eroberung des „gelobten Landes“ und vor allem Jerusalems, der Tempelstadt, ist ein Schock für Israel. Das einst von JHWH verheißene und für Israel vorbehaltene Land (wovon die alttestamentlichen Bücher Genesis und Exodus handeln) scheint durch die Eroberung Nebukadnezars dem Untergang geweiht. Wie passt das mit der Verheißung zusammen, das Land als Gabe JHWHs zu besitzen? Besitzt Gott überhaupt Macht, in die Geschichte einzugreifen? Das sind Fragen, die Israel als Volk JHWHs nach der Eroberung beschäftigen und im Buch Ezechiel thematisiert werden. Dabei spielt die altorientalische Landgottvorstellung eine wesentliche Rolle. Nach dieser Auffassung hängt das Schicksal des Landes mit dem des jeweiligen Gottes eng zusammen. Daher rührt auch die alles entscheidende Frage, ob Gott in die Nacht Israels wirkmächtig eingreifen kann, wenn das Land, das von JHWH verliehen worden war, verloren scheint? Die Frage wird dahingehend beantwortet, dass Ezechiel ein Hören auf JHWH einfordert. Er wird sich als der Kräftige und Handelnde erweisen. Von der Kraft und dem Geist JHWHs empfängt Ezechiel auch seine Befähigung für sein prophetisches Wirken. Das Buch Ezechiel teilt seinen Lesern mit, dass sich JHWH gerade dort als der Mächtige und Handelnde erweist, wo sein Volk am Ende ist. Israel wird herausgefordert, Gott neu zu suchen und JHWH in seinem Handeln als den einzigen zu erkennen.

3.3.3. Das Haus Israel als das erwählte Volk

Israel ist durch seinen Abfall von JHWH zum „Haus der Widerspenstigkeit“ geworden. Das Volk JHWHs scheint vollkommen verderbt zu sein, sodass es zu nichts mehr zu gebrauchen ist. Der Weg der Erneuerung führt nicht am Gericht (Eroberung des Landes bzw. Jerusalems) vorbei. Das auserwählte Volk hat seine Berufung „Zeuge des einen Gottes zu sein“ verfehlt. Erst nach der Krise ist ein Neuanfang möglich.

4. Interpretation von Ez 2,8b-2,9 durch Gregor den Großen

4.1. Vorbemerkungen zur Interpretation Gregors

Der bisherige historisch-kritische Überblick zum Buch Ezechiel ist zugleich eine Repräsentation der modernen Exegese. Das Paradigma unter dem christliche

Exegese betrieben wurde, war allerdings nicht schon immer das historisch-kritische Auslegungsmodell. Die Antike und das Mittelalter waren von einem gänzlich anderen Denkhorizont bestimmt. Es war das Denken der Kirchenväter, das die christliche Exegese bis zum Beginn der Neuzeit geformt hat. Das kommende Kapitel konzentriert sich auf das patristisch exegetische Denken. Zu diesem Zweck wurden vom Verfasser, wie oben angekündigt, die Verse 2,8b-2,9 aus den Homilien Gregors des Großen zu Ezechiel ausgewählt. Das Ziel des vierten Kapitels ist, den Inhalt der Interpretation zu beleuchten und den „Geist“ der patristischen Exegese zu erfassen.

Mit Vers 2,8b beginnt in den Homilien zu Ezechiel ein neuer Gedankengang. In der von Gregor verwendeten Übersetzung teilt sich Ez 2,8 in zwei Teile. Auf den ersten Blick scheint es etwas eigenartig zu sein, dass mit dem ersten Teil des Verses (2,8b) ein neues Thema beginnt und nicht der ganze Vers zu einem Thema gehört. Dennoch nimmt Gregor die Einteilung wie beschrieben vor. Dieses Vorgehen gehört wohl zu den Eigenheiten der patristischen Exegese. Das zuvor behandelte Thema trägt die Überschrift „Ein widerspenstiges Haus“. Nun geht es um ein neues Thema, das mit der Überschrift „Schriftverständnis“ versehen ist. Die zwei Verse 2,8b-2,9 handeln - wie die Überschrift schon verrät - vom rechten Verständnis der Heiligen Schrift. Die Homilien zu Ezechiel sind so aufgebaut, dass sie oft (nicht immer) zu Beginn eines neuen Themas mit einer Einleitung beginnen. Im Anschluss wird dann jeder Vers bzw. Teilvers einzeln interpretiert. Dieser Aufbau wird für die vorliegende Arbeit übernommen. Die einleitenden Gedanken eines neuen Abschnittes sind zumeist sehr dicht gehalten und ohne die folgende Vertiefung und Einzelauslegung nicht vollständig zu erfassen. So ist es auch am Beginn des Themas „Schriftverständnis“. Der Teilvers 2,8b ist eine Zusammenfassung des neu angeschnittenen Themas „Schriftverständnis“. Sie bedarf einer Erklärung, womit das ganze vierte Kapitel beschäftigt sein wird. Nachdem V 2,8b vorgestellt wurde, folgt V 2,9 im Anschluss.

4.2. Der Kontext von Ez 2,8b-2,9: „Die Berufungsvision“ Ez 1,1-3,15

Die in dieser Arbeit vorgestellte Interpretation Gregors des Großen (VV 2,8b-2,9) fällt in den Abschnitt der sogenannten „Berufungsvision“ (Ez 1,1-3,15) des

Ezechielbuches.¹⁷ Der Kontext der beiden Verse 2,8b-2,9 soll zum besseren Verständnis kurz zusammengefasst werden.

In apokalyptischer Ausgestaltung wird die Erscheinung Gottes beschrieben. JHWH erscheint über vier übernatürlichen Lebewesen auf einem Thron vor Ezechiel. Auf diese Weise erhält der Prophet von JHWH den Auftrag, zu den abtrünnigen Völkern Israels zu gehen und ihren Glaubensabfall anzuprangern. Vom Thron herab wird ihm eine Buchrolle gereicht, auf der Klagen, Seufzer und Wehrufe geschrieben stehen, die sich gegen das widerspenstige Volk Israel richten. Nach Franz Sedlmeier verweist der schriftliche Inhalt der Buchrolle, die *„Klagen, Seufzer und Wehrufe“ auf die Wirkung, zu der die Botschaft vom kommenden Gericht führen wird*¹⁸. Somit wird das kommende Gerichtshandeln Gottes, *der Zusammenbruch des Volkes und die bitteren Auswirkungen auf die Menschen*¹⁹, schon bei der Berufung Ezechiels angekündigt. Die Schuld des Volkes liegt darin, dass es von den Rechtsvorschriften und Gesetzen seines Gottes, und somit von Gott selber, abgefallen ist. Dem Volk wird für die begangenen Gräueltaten und Gewalttätigkeiten die Eroberung des Landes und der Tempelstadt Jerusalem angedroht. Zum Zweck der Strafandrohung erhält Ezechiel den Auftrag, seinem Volk die Worte, die er von JHWH vernimmt, weiterzugeben.²⁰

4.3. Ez 2,8b als Zusammenfassung theologischer Grundgedanken Gregors

„(Ez 2,8) Öffne deinen Mund und iss, was immer ich dir darreiche.“²¹

Im Anschluss an diesen Vers erklärt Gregor wörtlich:

„Wir öffnen unseren Mund, indem wir das Rechte reden, und wir essen, was wir von Gott erhalten, denn wenn wir mit der Verkündigung begonnen haben, wird die Speise des Lebens in unserem Inneren dargeboten und vermehrt. So spricht ein anderer Prophet: Ich habe meinen Mund geöffnet und den Geist

¹⁷ Vgl. SEDLMEIER, *Ezechiel*, S. 52 sowie S. 100.

¹⁸ Ebd. S. 101.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Die Bibel, Ez 1-3,15, sowie: Sedlmeier, *Ezechiel*, S. 100-102.

²¹ HEz 1, 9, 28.

*herbeigezogen (Ps 118,131). Er zöge ja den Geist nicht auf sich, wenn er den Mund nicht auftäte, denn wenn er sich nicht für die Verkündigung unter den Menschen einsetzte, wäre die Gabe der geistigen Lehre in ihm nicht gewachsen.*²²

Einmal davon abgesehen, dass die Rede des Propheten Ezechiel selber schon metaphorisch gehalten ist, und es fragwürdig erscheint, eine Buchrolle zu essen, birgt die Interpretation Gregors noch zusätzliche Fragen in sich. Wenn man sie durchliest hat man den Eindruck, dass der Sinnzusammenhang nicht gelingen will.

Gregor spricht in V 2,8b vom *Mund öffnen, rechten Reden* und vom *Essen*. Zunächst einmal ist es einleuchtend, dass man zum Reden und Essen den Mund aufmachen muss. Dennoch fällt auf, dass der Mönchspapst in seiner Interpretation das Essen und Reden in (einen noch ungeklärten) Zusammenhang zu stellen scheint. Im ersten Satz wird deutlich, dass mit dem Reden und der Verkündigung das Essen in Beziehung steht. Dieser Zusammenhang von Reden und Essen löst irgendwie Unbehagen aus und scheint nicht ganz gelingen zu wollen. Denn entweder man macht den Mund auf, um zu reden *oder* zu essen. Beides zugleich ist bekanntlich nicht so einfach und ergibt für den Zuhörer ein Bild, das nicht zum gesitteten Lebenswandel des frühmittelalterlichen Papstes passt. Weiters sind nicht nur die Verben „essen“ und „reden“ in Beziehung gesetzt, sondern dieses Wortpaar scheint auch noch im Verhältnis zur Verkündigung zu stehen. Denn vom Essen, Reden und der Verkündigung wird im gleichen Atemzug gesprochen. Damit ist die Verwirrung noch nicht perfekt. Denn wenn man den ersten Satz zu Ende liest, kann man erkennen, dass die Verkündigung auch noch „die Speise des Lebens“ vermehren soll. Damit stellt sich die Frage, was die Speise des Lebens ist und warum sie sich beim Verzehr auch noch vermehrt? Denn die Alltagserfahrung lehrt den Menschen, dass sich die Speisen beim Verzehr auf dem Teller nicht vermehren, sondern verringern. All diese Gedankengänge sind in den ersten Satz hineingepackt. Im Rest des Absatzes bleibt noch fraglich, was es mit dem Geist auf sich hat, der herangezogen wird, wenn der Mund geöffnet wird und wie dieser Geist zur Vermehrung der geistigen Lehre beitragen kann.

Als umfassende Klammer über das Ganze fällt im Übrigen noch auf, dass Gregor gar nicht auf die wörtliche Ebene der Aussage im Ezechielbuch eingeht. Denn dort ist

²² Ebd.

keine Rede von der Vermehrung der Speise des Lebens, der Heranziehung eines Geistes und von der geistigen Lehre.

Wenn man Gregors Aussagen zu V 2,8b betrachtet, hätte man eher den Eindruck, dass es sich um Äußerungen eines verwirrten Menschen handelt, und weniger um die eines der bedeutendsten Päpste der Kirchengeschichte. Dennoch enthält dieser Absatz wesentliche Grundzüge des gregorianischen Denkens, denen es sich lohnt nachzuspüren. In den kommenden Abschnitten wird V 2,9 ausgelegt und die Gedanken Gregors werden vertieft und reflektiert.

4.4. Gregors Interpretation von Ez 2,9

4.4.1. Ez 2,9a Von der Einsicht in die Heilige Schrift

„2,9 Und ich schaute, und siehe, eine Hand ward gegen mich ausgestreckt, in der eine Buchrolle lag; und er breitete sie vor mir aus: sie war innen und außen beschrieben.“²³

In V 2,9 wird beschrieben, wie dem Prophet Ezechiel die Buchrolle überreicht wird. Franz Sedlmeier legt das dahingehend aus, dass es sich bei der Buchrolle um die Vorwegnahme der Auswirkungen des angedrohten Strafausmaßes handelt. Das Volk Israel wird bei der Zerstörung Jerusalems klagen. Ganz anders legt der monastisch geprägte Mönchspapst Gregor der Große aus. In seiner Interpretation erfährt die Buchrolle eine Umdeutung. Durch das Buch, das dem Propheten gereicht wird, werden die *„Seiten der Heiligen Schrift“*²⁴ bezeichnet, weiß Gregor zu berichten. Die Buchrolle wird für ihn zu einem Synonym für die Bibel. Durch die Gleichsetzung der Schriftrolle mit der Bibel werden die Eigenschaften der Buchrolle auf die Bibel übertragen. Sie wird als „eingerollt“ und „innen und außen beschrieben“ dargestellt. Beide Eigenschaften dienen nun zur Beschreibung der Bibel. In ihnen erkennt der Exeget eine verborgene Bedeutung. Das „Eingerolltsein“ ist ein Hinweis auf die dunkle Rede der Bibel, berichtet Gregor weiter. Er spricht von der *„dunklen Rede der Heiligen Schrift, die wegen der Tiefgründigkeit der Aussagen eingerollt erscheint, sodass nicht alle leicht in sie eindringen.“*²⁵. Gregor geht davon aus, dass die Bibel

²³ Ebd., 1, 9, 29.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

eine Tiefgründigkeit besitzt. Diese bewirkt, dass nicht alle Menschen „leicht“ in sie eindringen können. Es gibt allerdings eine Aufhellung der Dunkelheit. Sie wird mit dem Ausrollen der Buchrolle symbolisiert:²⁶

„Vor dem Propheten wird das Buch entrollt, vor den Verkündern der Heiligen Schrift deren Dunkelheit aufgeheilt.“²⁷

Genauso wie vor dem Propheten die Buchrolle entrollt wird, so kann vor den Verkündern der Hl. Schrift die Dunkelheit aufgeheilt werden. Auch wenn noch nicht ganz klar ist, was die Dunkelheit *genau* ist bzw. warum die Bibel mit einer Dunkelheit belegt ist, so wird doch deutlich, dass durch das Ausrollen der Buchrolle die Dunkelheit aufgeheilt wird. Gregor scheint sagen zu wollen, dass es für die Dunkelheit, die Tiefgründigkeit der Bibel einer Art Einsicht bedarf, um verstehen zu können. Offensichtlich ist diese Aufhellung gerade für die „Verkünder der Hl. Schrift“ notwendig. Was ja durchaus einleuchtend ist, denn ihnen kommt die Aufgabe der Auslegung und Verkündigung der biblischen Inhalte zu. Wie soll verkündet werden, wenn es in das zu Verkündende keine Einsicht gibt? Wie soll aber ein Vorgang der Aufhellung vonstatten gehen? Das wird mit einem etwas aufwändigen aber einsichtigen Vergleich aus dem Neuen Testament erklärt. Gregor vergleicht das Darreichen der Buchrolle an den Propheten mit der folgenden Stelle:²⁸

„Die Hand Gottes hatte die Buchrolle dargereicht, als er zu den Aposteln sprach: Das Himmelreich gleicht einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säte. Doch während die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut mitten unter den Weizen und ging davon. Als aber die Saat aufgegangen war und Frucht gebracht hatte, zeigte sich auch das Unkraut. (Mt 13,24-26)“²⁹

Das *Ausbreiten* der Buchrolle setzt Gregor mit Mt 13,37-40 in Verbindung, indem er zitiert:

²⁶ Vgl. Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Vgl. Ebd.

²⁹ Ebd.

*„Der den guten Samen sät, ist der Menschensohn, das Unkraut sind die Söhne des Bösen. Der Feind, der es aussäte, ist der Teufel. Die Ernte ist das Ende der Welt, die Schnitter sind die Engel. Wie man nun das Unkraut zusammenliest und im Feuer verbrennt, so wird es am Ende der Welt sein.“
(Mt 13,37-40)³⁰*

Was will Gregor seinen Zuhörern mitteilen, wenn er das Darreichen und Ausbreiten der Buchrolle aus Ezechiel mit dem Gleichnis vom „Unkraut unter dem Weizen“ aus dem Matthäusevangelium in Verbindung setzt? Bei der Beantwortung dieser Frage hilft ein genaues Betrachten des genannten Gleichnisses (Mt 13,24-30 sowie 13,36-43). Die Apostel im Matthäusevangelium hören ein Gleichnis aus dem Mund Jesu, wie Gregor im Zitat Mt 13,24-26 darstellt. Sie verstehen es aber nicht von selber und müssen später, als sie mit Jesus alleine sind, um Erklärung bitten. So lässt sich in Matthäus nachlesen.³¹

„Dann verließ er die Menge und ging nach Hause. Und seine Jünger kamen zu ihm und sagten: Erkläre uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker.“³²

In der von Gregor zitierten Stelle Mt 13,37-40 erklärt Jesus seinen Jüngern den Sinn des Gleichnisses. Die Situation der „unverständigen Jünger“, denen die Einsicht in die Worte Jesu ohne seine göttliche Hilfe nicht möglich ist, bringt Gregor mit den Seelsorgern seiner Zeit in Verbindung. Er vergleicht sie mit den Aposteln. Die Seelsorger empfangen aus der „Hand Gottes“ die Worte der Bibel, das *Wort Gottes*³³. Diese Worte sind nach Gregor mit einer Dunkelheit bedeckt, sodass nicht alle leicht in sie eindringen können. Damit die Seelsorger verkünden können, muss eine Aufhellung, ein Einsichtigwerden in die dunkle Rede der Bibel geschehen. Geschieht das nicht, können sie ihrem Verkündigungsauftrag nicht nachkommen. Daher zitiert Gregor Mt 13,37-40. Dort erklärt Jesus den Aposteln das zuvor dem Volk vorgetragene Gleichnis, das sie nicht verstanden haben. Genau wie Jesus seinen Jüngern das dunkle Wort erschlossen hat, soll es auch mit den Seelsorgern seiner Zeit geschehen. Gott bzw. Jesus selber soll ihnen zu Hilfe kommen, indem er

³⁰ Ebd.

³¹ Vgl. Ebd.

³² Die Bibel, Mt 13,36.

³³ Im Verständnis der Kirchenväter hat die Bibel einen göttlichen Ursprung. Weiter unten wird noch näher auf den Zusammenhang Gott und Bibel eingegangen.

ihnen die Einsicht weitet, sodass sich die Dunkelheit erhellt. Wörtlich sagt Gregor im Anschluss an Mt 13,37-40:³⁴

„Die Buchrolle wird also ausgebreitet, wenn das dunkel Vorgebrachte durch die Ausweitung der Einsicht geöffnet wird.“³⁵

Weiter unten wird die Sprache noch deutlicher, wenn er eine Stelle aus dem Lukasevangelium zitiert:

„Da öffnet er ihnen den Sinn, so dass sie die Schrift verstanden.“³⁶

Der Vergleich mit dem Matthäusevangelium hat deutlich gemacht, dass es nach Gregor einer Aufhellung, einer Einsicht in die Dunkelheit der Hl. Schrift bedarf. Mit der Aufhellung ist eine von Gott geschenkte Einsicht gemeint, die der Mensch scheinbar nicht nur aus sich alleine gewinnen kann. Unklar ist hingegen geblieben, was mit der Dunkelheit *genau* gemeint ist. Diese Frage soll in den nächsten Abschnitt mitgenommen werden.

4.4.2. Ez 2,9b Die innen und außen beschriebene Buchrolle

In der Interpretation heißt es weiter, dass die Buchrolle *„innen und außen beschrieben“* ist. Auch diese Eigenschaft weist nach Gregor auf eine verborgene Bedeutung hin. Er ist der Meinung, dass die Bibel eine zweifache Sinndimension besitzt. Die innere Seite der Buchrolle ist ein Hinweis auf den allegorischen Sinn der Bibel. Die äußere Seite hingegen ist ein Ausdruck dafür, dass die Hl. Schrift einen wörtlichen Sinn enthält.³⁷

„Über das Buch wird noch hinzugefügt: Es war innen und außen beschrieben. Das Buch der Hl. Schrift ist nämlich innen allegorisch, außen historisch geschrieben.“³⁸

³⁴ Vgl. HEz 1, 9, 29.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd.

³⁷ Vgl. HEz 1, 9, 30.

³⁸ Ebd.

Beide Schriftsinne werden in der Folge genauer beschrieben. Der innere, allegorische Sinn ist „zum geistige Verständnis“ der Schrift, der „Unsichtbares verheißt“ und „Himmliches ankündet“. Der allegorische ist zugleich der verborgene Sinn und „kann nicht völlig erfasst werden“. Die äußere Beschriftung der Rolle ist ein Hinweis auf den „buchstäblichen Sinn“, der für jene „angepasst“ ist, die noch „schwächer sind“. Der buchstäbliche Sinn hat jedenfalls die Aufgabe, durch seine (richtigen) Vorschriften das „Sichtbare zu ordnen“, indem sie „vorschreiben, die irdischen Dinge, verächtlich wie sie sind, entweder nur zum Gebrauch zu nützen oder um der Begehrlichkeit willen zu fliehen.“³⁹ Etwas vereinfacht können diese Aussagen „tabellarisch“ so dargestellt werden:⁴⁰

Buchrolle außen beschrieben	Hinweis auf den historischen Sinn. Er bezieht sich auf das buchstäbliche Verstehen der Bibel.	Der historische Sinn liegt offen und ist für alle RezipientInnen einsichtig.
Buchrolle innen beschrieben	Hinweis auf den allegorischen Sinn, der sich auf das geistige Verstehen der Bibel bezieht.	Der allegorische Sinn, kann in seiner Bedeutung nicht völlig ausgeschöpft werden.

Diese beiden Sinndimensionen unterscheiden sich wesentlich. Der allegorische Sinn ist im Gegensatz zum wörtlichen, der offen und einsichtig ist, nicht völlig ausschöpf- und fassbar.

„Was es außen vorschreibt [das Buch der Heiligen Schrift Anm.], liegt ja auf der Hand, aber was es von den inneren Dingen erzählt, kann nicht völlig erfasst werden.“⁴¹

Mit der Charakterisierung vom allegorischen Sinn ist schon angedeutet, was Gregor mit der dunklen Rede der Bibel meint. Die Dunkelheit ist eine Metapher für den allegorischen Sinn, wie sich weiter unten noch klarer herausstellen wird.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Vgl. Ebd. 1, 9, 30-31..

⁴¹ Ebd.

Was der Exeget Gregor vorher in Bezug auf die Unausschöpflichkeit des allegorischen Sinnes aussagt, erklärt er im Anschluss anhand eines Beispiels. In einem kosmologischen, etwas komplizierten und bildreichen Beispiel geht Gregor näher auf den allegorischen Sinn ein. Dafür setzt er einen kontextuellen Bezug zu Ps 103,2-3 und stellt diesen Vers seiner Auslegung voran:⁴²

„Du spannst den Himmel aus wie ein Zeltdach und bedeckst seine Höhe mit Wassern (Ps 103,2-3).“⁴³

Für die Erklärung dieses Beispiels sind drei Schlagworte von besonderer Bedeutung: **Himmel, Wasser, Höhen**. An diesen drei Begriffen lassen sich die Leitgedanken aufhängen. Damit deutlich wird, was Gregor aussagen will, ist erforderlich zu wissen, worum es in Psalm 103 geht. In diesem Psalm wird Gottes Allmacht gepriesen. Dabei wird er als Herr über die ganze Schöpfung dargestellt. Gott erweist sich als mächtiger „Weltenbauer“, der den **Himmel** wie ein Zeltdach über der Erde ausspannt. Dieses Sinnbild des „Himmelausspannens“ wird auf die Auslegung der Hl. Schrift übertragen. So wie Gott den Himmel mit Sonne, Mond und leuchtenden Sternen über der Erde ausspannt, so muss auch die Bibel dem Menschen entfaltet werden, damit die verborgenen Inhalte zum Vorschein kommen. Das Ausfalten ist die Aufgabe der Seelsorger. Um dies darzustellen, vergleicht Gregor den Himmel in Psalm 103 mit der Bibel. Aus ihr, der Bibel, leuchten die Sonne der Weisheit und der Mond der Wissenschaft. Die alten Väter leuchten durch ihr Vorbild der Tugend aus der Schrift wie die Sterne im Nachthimmel. Durch den Vorgang des Ausspannens wird ein Ausfalten der verborgenen Inhalte der Bibel bezeichnet. Denn so wie Gott den Himmel wie ein Zelt aufspannt und darin Sonne, Mond und Sterne strahlend zum Vorschein kommen, so werden die Worte der Hl. Schrift („*der Schrifthimmel*“) durch die „*Lehrmeister*“ (jene, denen die Aufgabe der Predigt und Verkündigung zukommt) vor der Zuhörerschaft zum Leuchten (Einleuchten) gebracht.⁴⁴

⁴² Vgl. Ebd.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Vgl. Ebd.

„Der Schrifthimmel wird wie ein Zeltdach ausgespannt, sofern er, von seinem Verfasser in menschlicher Sprache gebildet, durch die auslegenden Worte der Lehrmeister vor unseren Augen entfaltet wird.“⁴⁵

Nun ist es aber so, dass nicht alle Einzelheiten ausgelegt werden können, weil sie den Seelsorgern nicht zugänglich sind und daher unverständlich bleiben. Nach Gregor gibt es Dinge, die den menschlichen Geist übersteigen und seiner Erkenntnis vorerst entzogen bleiben. Das betrifft beispielsweise die „*Erkenntnis der Gottheit*“ und „*die ewigen Freuden*“. Solche Einsichten werden erst in der eschatologischen Vollendung offenbar. Was dem Menschen vorerst aber verborgen ist, ist den Engeln, die Gott schauen, kein Geheimnis. Das möchte ein metaphorischer Vergleich ausdrücken. Die Engel sind es, die die „*Höhen*“ der Schrift, das, was dem Menschen „zu hoch“ ist, bedecken. Sie bedecken es und sehen zugleich, was dem Menschen entzogen ist.⁴⁶

„Der Herr hat die Höhe des Himmels mit Wassern bedeckt, weil wir von den Höhen der heiligen Schriften, das heißt von dem, was sie über die Natur der Gottheit und über die ewigen Freuden aussagen, noch nichts wissen, während sie nur den Engeln im Geheimen bekannt sind.“ [...] „Was wird mit dem Wort Wasser anderes bezeichnet als die heiligsten Chöre der Engel? Von ihnen steht geschrieben: Und die Wasser, die über dem Himmel sind, sollen den Namen des Herrn loben.“ (Ps. 148,4-5)⁴⁷

Somit ist nun klar geworden, was mit der dunklen Rede der Bibel gemeint war. Sie ist die „innere Seite der Buchrolle“, der allegorische Sinn, den Gregor oben angesprochen hat. Er hat ihn näher hin qualifiziert als Sinn, der dem geistigen Verständnis dient, der Unsichtbares verheißt, Himmlisches ankündigt und nicht völlig erfassbar ist. Diese Beschreibung hat sich im Beispiel mit dem Schrifthimmel und den Engeln bestätigt. Auch wenn der allegorische Sinn nicht völlig einsichtig ist, ist dennoch deutlich geworden, dass es eine Einsicht gibt.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Vgl. Ebd.

⁴⁷ Ebd.

„Indes haben wir durch geistige Einsicht ein Gespür für einen Teil dieser Dunkelheiten, haben das Unterpfand des Heiligen Geistes empfangen, da wir die Geheimnisse zwar noch nicht voll erkennen und trotzdem im Innersten lieben.“⁴⁸

Mit diesem Zitat wird deutlich, dass die „geistige Einsicht“ der Schlüssel zur Aufhellung der Dunkelheit ist. Mit ihr bekommt der Mensch ein „Gespür“ für den allegorischen Sinn. Oben spricht Gregor davon, dass die Bibel dunkel und tiefgründig ist, und daher „nicht alle leicht in sie eindringen“⁴⁹ können. Daraus lässt sich schließen, dass es nicht so leicht ist, die geistige Einsicht zu erlangen. Das bestätigt sich im weiteren Verlauf der Interpretation. Dort spricht Gregor davon, dass es „kleine“ und „kräftigere“ Bibelleser gibt. Die „Kleinen“ beschäftigen sich mit dem wörtlichen Sinn und sind damit zufrieden. Daneben gibt es noch Menschen, denen es gelingt, den tieferen, allegorischen Sinn zu erfassen.⁵⁰

„Es heißt somit: Sie [die Buchrolle Anm.] war innen und außen beschrieben, weil die Kräftigen durch verborgenere und erhabenere Worte in der Heiligen Schrift gesättigt, wir Kleinen mit offenkundigeren Vorschriften ernährt werden.“⁵¹

Der allegorische Sinn scheint bei Gregor eine höhere Wertung zu erfahren. Denn in der bildreichen Sprache Gregors werden BibelleserInnen, die Einsicht in den allegorischen Sinn haben, damit ausgezeichnet, dass sie mit den königlichen Tieren der Bergwelt, den Steinböcken, verglichen werden. Sie haben die Fähigkeit, unwegsames Gelände und anspruchsvolle Berge zu besteigen. Im Anschluss an das obere Zitat heißt es:

„Die hohen Berge sind den Steinböcken, die Felsen dem Klippdachs eine Zuflucht.“ (Ps 103,18)⁵²

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ HEz 1, 9, 29.

⁵⁰ Vgl. HEz 1,9, 30.

⁵¹ Ebd. 1, 9, 31. Gregor macht eine Unterscheidung zwischen kräftigeren und schwächeren, kleineren BibelleserInnen. Es handelt sich dabei nicht um die physische Beschreibung von Rezipienten. Weiter unten wird noch näher auf diese Qualifizierung eingegangen

⁵² Ebd.

Auch wenn es etwas Unbehagen auslösen mag, dass man als LeserIn der Bibel mit einem Steinbock verglichen wird, wird doch deutlich, was Gregor sagen möchte: Der allegorische ist im Gegensatz zum wörtlichen Sinn eine anspruchsvollere Dimension, dessen Verständnis nicht auf der Hand liegt. Die Höherbewertung des „inneren Sinnes“ der Bibel klingt auch noch in folgendem Zitat an:⁵³

„Jenen, welche die Aufstiege der Beschauung schon kennen, sollen die Berge der Einsicht zuteil werden.“⁵⁴

Jene, die die Einsicht in die Tiefendimension der biblischen Texte haben, stehen in einer Beziehung zur Beschauung. Die Kräftigen sehen die verborgene Dimension in der Schrift. Implizit ist ausgesagt, dass sie zugleich auch die Aufstiege der Beschauung kennen. Umformuliert könnte man auch sagen: *Weil* sie die Aufstiege der Beschauung kennen, können sie auch die Tiefendimension der Bibel erkennen. Es lässt sich also festhalten, dass nach Gregor der allegorische Sinn in einer Beziehung zur Beschauung steht. Die offene Frage ist, wie diese Beziehung näher zu beschreiben ist. An dieser Stelle der Arbeit bleibt Gregor aber eine Antwort schuldig. Offen bleibt auch die Frage nach der geistigen Einsicht. Offenbar haben nicht alle LeserInnen diese Einsicht, mit der die dunkle Rede der Bibel erfasst werden kann. Beide Fragen sollen in Evidenz gehalten werden. Zu einem späteren Zeitpunkt werden sie sich klären.⁵⁵

4.4.3. Ez 2,9c Botschaft der Buchrolle: Klagen, Lieder und Wehe

Im Anschluss an die Interpretation an die innen und außen beschriebene Buchrolle folgt die Beschreibung des Inhalts der Buchrolle:

„Und geschrieben waren darin Klagen, Lieder und Wehe“. (Ez 2,9)⁵⁶

Vers 2,9c beschreibt den Inhalt, der in der Bibel vorgefunden wird. Es finden sich darin „Klagen, Lieder und Wehe“. Alle drei Worte bekommen in der Interpretation eine eschatologische Dimension. Die Wiedergebe der Interpretation kann kurz

⁵³ Vgl. Ebd.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Vgl. Ebd.

⁵⁶ Ebd. 1, 9, 32.

gehalten werden. Gregor fasst die Auslegung sehr gut zusammen. Daher soll er hier selber zu Wort kommen:⁵⁷

*„Hast du gesündigt und bereust du, Verbotenes getan zu haben, wirst du dort die Klagen finden, die dich zu tatkräftiger Buße anhalten. Wünschst du, den Geist in der Hoffnung auf himmlische Freuden auszurichten, findest du dort das Lied zur Tröstung. Wenn du aber Böses getan hast und dein Tun nicht bereust, vielmehr dein Haupt stolz erhebst, zu keinerlei Klagen der Buße geneigt bist, dich auch nicht durch die Erwartung himmlischer Freuden umstimmen läßt, wirst du wohl oder übel das dort geschriebene Wehe vernehmen, so daß der, den weder die Frucht zur Buße niederbeugt noch die Hoffnung auf jenseitige Belohnung aufrichtet, schon jetzt die Strafe seiner Verdammung voraussieht und ohne Entschuldigung in die ewige Pein stürzt“.*⁵⁸

Die Grundbotschaft in diesem Teilvers ist: der Mensch soll Buße tun angesichts der kommenden Herrlichkeit. Seine Worte fordern die LeserInnen zur Umkehr auf, indem die Lektüre der Bibel den Menschen zu einem christlichen Lebenswandel anspornt. Dabei steht nicht ein strafender Gott im Vordergrund, sondern es soll die Hoffnung gestärkt werden.⁵⁹

*„Was also, Brüder, was sollen wir Elenden anderes tun als aufmerksam auf die Worte dieses Buches hören und uns um des Bösen willen, das getan zu haben wir uns erinnern, mit Tränen züchtigen, auf daß wir durch die Klagen der Buße zum Lied des Lebens gelangen“.*⁶⁰

4.5. Zusammenfassung von Ez 2,9

In der Interpretation Gregors zu Ez 2,9 sind bildreiche Erklärungen und symbolische Aussagen enthalten. Sie sind ein Beispiel seiner metaphorisch-malerischen Sprache, die sich durch die ganzen Ezechielhomilien durchzieht. Seine Gedankengänge sind

⁵⁷ Vgl. Ebd.

⁵⁸ Ebd. 1, 9, 34.

⁵⁹ Vgl. Ebd. 1, 9, 32-35.

⁶⁰ Ebd. 1, 9, 35.

meist komplex und kompliziert. Der Sinn erschließt sich oft nur implizit, indem ein Zitat aus einem anderen Teil der Bibel angeführt wird. Erst wenn man die Aussage einer in Bezug gesetzten Bibelstelle kennt, wird klar, was Gregor sagen will (wie beispielsweise der Vergleich der Aufhellung der Dunkelheit mit dem Gleichnis der unverständigen Jünger im Matthäusevangelium zeigt). Es wird eine umfassende Kenntnis der Bibel sichtbar, die der Exeget auch seinen Lesern zutraut. Die Komplexität seiner Aussagen besteht darin, dass durch den Vergleich mit anderen Bibelstellen oft gleich mehrere Sinngehalte erschlossen werden sollen. Das hat zur Folge, dass manche Textstücke nicht auf Anhieb verstanden werden. Wegen der Dichte des Textes sollen die wichtigsten Aussagen von Ez 2,9 zusammengefasst werden.

Gregor vergleicht in seiner Auslegung die Buchrolle mit der Bibel. Dabei ist deutlich geworden, dass nach seinem Verständnis die Rede der Bibel mit einer Art Dunkelheit (dunkle Rede der Bibel) belegt ist. Vorerst bleibt unklar, worum es sich bei dieser Dunkelheit handelt. Klar ist nur, dass es eine „Erhellung“ gibt und *Gott* die Einsicht in die dunkle Rede der Bibel verleiht. Das wurde deutlich durch die Bezugnahme auf den Vergleich mit dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen. Der Sinn des Gleichnisses erschloss sich den Jüngern nicht von selber. Jesus musste ihnen den Sinn eröffnen.

Im weiteren Verlauf beschreibt der Mönchspapst, dass es zwei Schriftdimensionen in der Bibel gibt. Eine *wörtliche* und eine *allegorische Dimension*. Im Beispiel der Auslegung von Ps 103, 2-3 wird deutlich, dass die allegorische Dimension die dunkle Rede der Bibel ist. Sie ist eine verborgene Dimension und daher nicht „für alle leicht einsichtig“. Die Erhellung der dunklen Rede kann durch die geistige Einsicht vermittelt werden. Sie ist aber eine fragmentarisch bleibende Einsicht, wie im Vergleich mit dem „Himmelausspannen“ und „den Engeln“ erkennbar wurde (die Erkenntnis der Gottheit und ewigen Freuden bleiben den Engeln vorenthalten). Eine Einsicht in die Tiefendimension der Bibel muss im Beispiel Gregors vor allem den „Seelsorgern“ gewährt werden, damit sie dem Auftrag der Verkündigung adäquat nachkommen können. Weiter kann festgehalten werden, dass die Bedeutung des wörtlichen Sinnes auf der Hand liegt. Anders ist es beim allegorischen Sinn. Aufgrund seiner Tiefgründigkeit ist er verborgen und nicht von allen leicht zu erfassen.

Dieser allegorische Sinn steht in einer vorerst nicht genauer bestimmbar Beziehung zur Beschauung. Offen bleibt auch, wie man zur Einsicht in den allegorischen Sinn, also zur geistigen Einsicht gelangen kann.

Die wichtigsten Stationen seiner Auslegung:

- Die Bibel ist mit einer Dunkelheit belegt.
- Die Bibel hat eine zweifache Sinndimension:
 - den wörtlichen Sinn und
 - den allegorischen Sinn
- Der allegorische Sinn ist tiefgründig und nicht von allen leicht erkennbar. Insofern wird vom allegorischen Sinn als „Dunkelheit“ gesprochen.
- Der allegorische Sinn ist:
 - verborgen und
 - unerschöpflich
- Es bedarf einer Aufhellung, einer Einsicht in den allegorischen Sinn. Diese Einsicht kann nur Gott schenken.
- Der allegorische Sinn steht in einem vorerst nicht weiter beschriebenen Verhältnis zur Beschauung.

4.6. Fragen zur Auslegung Gregors

Die Interpretation Gregors zu Ez 2,9 gibt einen Einblick in das Bibelverständnis des exegetisch orientierten Mönchspapstes. Alle erwähnten Aussagen beziehen sich darauf, wie die Hl. Schrift angemessen verstanden werden kann. Die Interpretation liest sich als Anregung und Anleitung, die biblischen Texte nicht nur von ihrem wörtlichen Sinn her zu verstehen. Insofern handelt es sich bei Ez 2,9 um eine bibelhermeneutische Reflexion. Seine Interpretationsweise ist auf den ersten Blick etwas ungewöhnlich. Vieles scheint erklärungsbedürftig, wenn man seine Auslegung durchliest. Besonders befremdend wirkt die Tatsache, dass Gregor völlig unbeschwert die wörtliche Ebene des Ezechielbuches verlässt und zu einer metaphorisch-bildreichen Auslegung überwechselt. Dieses Phänomen hängt bei genauer Betrachtung mit dem allegorischen Sinn zusammen, von dem er in seiner Interpretation spricht (wie sich zeigen wird). Inhaltlich bleibt die Frage nach der Beschauung offen. Es ist noch nicht klar, wie die Beschauung im Verhältnis zur

geistigen Einsicht steht. Aus der Interpretation selber ergeben sich aber noch weitere Fragen, wie z. B. ein Bibelleser, eine Bibelleserin die geistige Einsicht erlangen kann. Gregor ist der Meinung, dass Gott diese Einsicht schenken muss. Ungeklärt bleibt aber, wie von Gott die Einsicht in die Hl. Schrift geschenkt wird. Gott bzw. Jesus hat ja nicht mehr die Möglichkeit, mit den Seelsorgern von Angesicht zu Angesicht zu reden, um Unklares aufzuhellen.

Diesen Fragen soll im kommenden Text nachgegangen werden. Zuerst wird der Frage nach dem allegorischen Schriftsinn nachgespürt. Das Thema des Einsichtigwerdens des allegorischen Sinnes baut sich darauf auf und wird daher im Anschluss bearbeitet.

Bei der Beantwortung der offenen Fragen ist wichtig zu beachten, dass Gregors Schriftverständnis nicht „originär gregorianisch“ ist. Er vertritt mit seiner Interpretationsweise die hermeneutische Auffassung einer ganzen Epoche, der Antike. Da er in einer „Schwellenzeit“ lebt, ist er nicht nur ein Vertreter des antiken Denkens, sondern gleichzeitig ein Mittler für das Mittelalter, wie Stephan Kessler aufzeigt:

„Wenn der Versuch unternommen wird, das Schriftverständnis Gregors des Großen systematisch zu erarbeiten, darf nicht unbeachtet bleiben, daß dieser Papst aus dem Mönchtum als Vermittler zwischen untergehender Antike und beginnendem Mittelalter wie ein „zweiarmiger Wegweiser“ steht: Mit dem einen Arm zeigt Gregor in die Vergangenheit auf die bewährten und von ihm reichlich ausgeschöpften Traditionen der patristischen Theologie, während der zweite Arm in neue, zukünftige Bereiche des beginnenden Mittelalters weist.“⁶¹

Es wurde schon erwähnt, dass die Interpretation des Mönchspapstes einen metaphorisch-malerischen Stil aufweist. In seinem Stil und Denken hält sich Gregor an sein Vorbild Origenes (185-254), der einige Jahrhunderte vor ihm gelebt hat.

„In dieser Situation des Übergangs und des Umbruchs liegt das Originäre der theologischen Ausrichtung Gregors in seiner biblischen Konzeption, die aus der Theologieggeschichte Origenes` Konzept der mehrfachen Schriftsinne

⁶¹ Vgl. KESSLER, *Gregor*, S. 167.

*ebenso wie die augustinische Theologie rezipiert und zu einer eigenständigen Bibeltheologie amalgamiert.*⁶²

Es darf also nicht verwundern, wenn seine Interpretation an den Alexandriner und seine Inhalte an den Bischof von Hippo erinnern.

Wie deutlich wurde, vertritt Gregor mit seiner Interpretation eine ganze Epoche. Um seine Interpretationsweise zu verstehen, ist es notwendig, die wesentlichsten Grundsätze der patristischen Exegese zu kennen. Für die Beantwortung der anstehenden Fragen, ist es also erforderlich, sich das notwendige „Handwerkszeug“ anzueignen. In den nächsten Abschnitten soll daher ein Einblick in die wichtigsten Voraussetzungen der patristischen Exegese gewährt werden.

5. Vorverständnis der patristischen Exegese

5.1. Gott als Urheber der Schrift

In der Theologie der Kirchenväter, gibt es eine für die Interpretation der Bibel wichtige Prämisse. Die Bibel wird als Gabe Gottes verstanden, in der sich Gott dem Menschen mitteilen möchte. Der zentrale Punkt dabei ist, dass die Bibel nicht eine rein menschliche Genese hat, sondern als „*göttliches Buch*“ verstanden wird. Gott selber gilt als der eigentliche *Urheber* (*auctor*) der Bibel. Ihr Ursprung ist nicht rein menschlich, sodass sie aus einem kreativen, literarisch-philosophisch begabten Geist entspringt. Gott teilt sich in der Bibel selbst mit, weil er mit dem Menschen in Kommunikation treten will. Dies geschieht durch das von ihm selber gestiftete Wort, dem Wort Gottes in der Bibel. So wird ein privilegierter Zugang zum Geheimnis Gottes möglich. Der/die BibelleserIn tritt beim Lesen mit Gott selber in Verbindung und hat so Zugang zu seinem Geist. Daher lässt sich für das Schriftverständnis der Väter sagen, dass sich beim Lesen und Hören der Bibel eine Einheit zwischen Schrift, Geist und Wort Gottes ergibt.⁶³

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. ebd. S. 168.

5.2. Der menschliche Anteil an der Bibel

Bei allem Glauben an die Urheberschaft Gottes gibt es das Wissen um den menschlichen Anteil an der Bibel. Auch wenn Gott als deren Urheber (*auctor*) verstanden wird, wissen die patristischen Theologen, dass die einzelnen Bücher in der Bibel von menschlichen Verfassern (Autoren) stammen. (Die Erkenntnis einer Unterscheidung zwischen Autor und *auctor* ist eine theologische Wahrheit, die sich kirchengeschichtlich bis in die heutige Zeit aufrechterhält.⁶⁴) Im Denken der frühchristlichen Autoritäten heißt das, dass die Bibel nicht ein „vom Himmel gefallenes Buch“ ist. Sie sind sich bewusst, dass sich darin der (begrenzte) Wissensstand der Entstehungszeit widerspiegelt. Weiter rechnen sie auch mit Fehlern in der Textüberlieferung. Deshalb plädieren viele Väter dafür, dass alle zur Verfügung stehenden Hilfsmittel bei der Auslegung der Bibel eingesetzt werden sollen. Da die Antike über eine hochentwickelte Philologie verfügt, wurde diese auch von vielen Exegeten der damaligen Zeit für die Interpretation eingesetzt.⁶⁵ Von Hieronymus ist beispielweise bekannt, dass er des gesamten biblischen Sprachrepertoires (hebräisch, griechisch, lateinisch) mächtig war. Bei der Abfassung seiner lateinischen Bibelübersetzung (Vulgata) zog er den griechischen (Septuaginta) sowie hebräischen Text hinzu.⁶⁶ Ähnlich verfährt Origenes. Bei seiner exegetischen Arbeit ist ihm eine textkritische Vorarbeit wichtig. Zur Auslegung einer Bibelstelle schrieb er alle ihm bekannten Textvarianten, eine Hebräische, Hebräisch in griechischer Umschrift, sowie verschiedene griechische Varianten in Reihen nebeneinander. Auf diese Weise konnte er die Texte vergleichen und wählte für seine Arbeit den am besten geeigneten Text aus.⁶⁷

Widersprüche innerhalb der Hl. Schrift waren schon den Kirchenvätern ein Stein des Anstoßes. In ihrer Bibelinterpretation nahmen sie aber einen wichtigen Platz ein. Dunkle, widersprüchliche oder schwer zu verstehende Stellen regten wegen ihrer geheimnisvollen Rätselhaftigkeit zu besonders intensivem Studium an. In der antiken Geisteswelt weckten schwer verstehbare Textpassagen die Neugierde des „berufenen Lesers“, und gleichzeitig konnten so unwürdige Leser automatisch

⁶⁴ Vgl. *Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (hg. von der Päpstlichen Bibelkommission, 115). S. 91f.

⁶⁵ Vgl. HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung. Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern*. (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 33/2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 1999). S. 24.

⁶⁶ Vgl. Ebd. S. 20f.

⁶⁷ Vgl. Ebd. S. 38f.

selektiert werden. Im tieferen Nachdenken galt es, eine verborgene Wahrheit zu bergen. Dieser verdeckte Sinn wurde mit Hilfe der Allegorese zum Vorschein gebracht.⁶⁸

5.3. Inspiration

Das Verhältnis von Gott als Urheber der Hl. Schrift und den menschlichen Verfassern als Autoren wurde in der Tradition mit dem Begriff *Inspiration* benannt.⁶⁹ Die Hagiographen waren von Gottes Geist inspiriert, lebten in einer von seinen Geboten bestimmten Lebenswelt und schrieben daher in der „Intention Gottes“. Bei der Abfassung biblischer Texte war der menschliche vom göttlichen Geist inspiriert. Wenn man aber davon ausgeht, dass jedes Wort der Bibel von Gott „diktiert“ wird, ist der Begriff der Inspiration falsch verstanden. Vielmehr kann ein Vergleich mit Jesus Christus helfen, diesen Begriff richtig zu fassen. In Jesus Christus ist die göttliche und die menschliche Natur miteinander verbunden. Auf diese Weise hat sich das Wort Gottes im menschlichen inkarniert. In ähnlicher Weise tritt das Wort Gottes in der Hl. Schrift hervor, indem es sich mit dem menschlichen Wort verbindet. Genauso wenig, wie sich in Jesus Christus die göttliche von der menschlichen Natur trennen lassen, lässt sich in der Hl. Schrift das menschliche vom göttlichen Wort separieren. Das Bestreben der patristischen Theologen war das göttliche Wort im menschlichen zu vernehmen.⁷⁰

5.4. Einheit der Schrift

Die Sicht auf die Bibel hat in der Neuzeit eine Veränderung erfahren, wie Prof. Schwiendorst-Schönberger im bereits oben zitierten Aufsatz „*Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn*“⁷¹ festhält. Galt in der Antike die Bibel als ein von Gott stammendes Buch, liegt in der modernen Exegese der Schwerpunkt auf der literarischen Ebene. Das Resultat ist, dass die Bibel nicht mehr als *ein Buch* aufgefasst wird. Vielmehr geht das Verständnis dahin, dass das „*eine Buch Bibel*“

⁶⁸ Kessler, *Gregor*, S. 171f.

⁶⁹ SCHWIENDORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn. Ein Beitrag in der Reihe „Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“, in: *BiKi* 63 (3/2008). S. 179-183.

⁷⁰ Vgl. HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung* S. 24.

⁷¹ Vgl. SCHWIENDORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Die Einheit der Schrift.

viele andere „*Bücher*“ enthält, wie z. B. das Buch Genesis, Exodus oder einzelne Bücher aus dem Neuen Testament. In diesem Verständnis liegt es nahe, die Bibel mit dem Bild eines Bücherregals zu vergleichen, in dem sich viele einzelne *voneinander unabhängige* Bücher befinden. Von dieser Auffassung unterscheidet sich jene der ersten christlichen Exegeten. Für sie war das "Glaubensbuch der Christen" *ein Buch*. Denn die vielen Einzelbücher hatten eine zugrundeliegende Einheit: Gott als deren Urheber, der sich (verborgen) durch alle Seiten des Alten und Neuen Testaments durchzieht und als deren eigentlicher „Hervorbringer“ verstanden wird. Daher konnte die Bibel mit allen ihren Teilen, den Geschichtserzählungen, Gesetzestexten, Psalmen, den Propheten oder den Schriften des Neuen Testaments als eine Einheit betrachtet werden.⁷²

Das heißt somit auch, dass das Alte und Neue Testament eine ineinander verflochtene Einheit bilden. Was aus heutiger christlicher Sicht eine Selbstverständlichkeit ist, war für das entstehende Christentum ein lang umkämpfter Prozess. Das Christentum keimt aus dem Judentum hervor. Seine Hl. Schrift war vorerst nicht die heutige Bibel, die sich aus Altem und Neuem Testament zusammensetzt. Als sich das Christentum zu formieren begann, wurde es von der Außenwelt als eine jüdische Sekte wahrgenommen. Die normative Hl. Schrift war vorerst noch dieselbe wie die der Juden, die hebräische Bibel. D. h., vom Umfang der Bücher her, das, was die Christen Altes Testament nennen. In den ersten Jahrhunderten nach dem „Christusereignis“ entstanden vielzählige Schriften, die die Ereignisse um Jesus Christus festhalten wollten. In den darauffolgenden Jahrhunderten begann die Kanonbildung. In einem aufwändigen Prozess – rund vier Jahrhunderte lang – wurde eine verbindliche Auswahl und numerische Umgrenzung der umfangreich neu entstandenen Schriften vorgenommen. Gleichzeitig wurden beide Teile, die jüdischen sowie christlichen Schriften zu einer christlichen Bibel zusammengefügt. Eine Kombination der hebräischen Bibel und der Schriften der neuen christlichen Religion wurde von den Juden als unmöglich betrachtet. Für die Christen war dies jedoch eine logische Konsequenz. Weil in beiden Schrifttraditionen derselbe Gott als Grundlage angesehen wurde. Deshalb war es möglich, die beiden

⁷² Vgl. Ebd. S. 179-181.

zeitlich und geschichtlich voneinander verschiedenen Teile als eine Einheit zu betrachten.⁷³

Zum neu entstandenen Konglomerat kam für die Christen eine neue Erkenntnis. Das Alte Testament konnte nur adäquat verstanden werden, wenn der/die Lesende auch das Neue Testament kannte. Denn mit dem Glauben an Jesus Christus fiel ein neues Licht auf das Alte Testament. Jesus Christus wurde als die Erfüllung der Verheißungen des Alten Testaments, als der verheißene Heilsmessias betrachtet, der die Geschichte an sein Ziel führt. Der Tanach, der aus dem Judentum „mitgenommen“ wurde, wurde so zum Buch, das von Christus handelt. So ergibt sich in Bezug auf das Alte zum Neuen Testament das Deutungsmuster von Verheißung – Erfüllung. Diese neue gewonnene Sichtweise schlug sich in der Interpretation der Bibel nieder. Alttestamentliche Leitfiguren bekamen einen Konnex zu Jesus Christus, indem sie zu Vorausbildern von Jesus wurden. Im Glauben der ersten Christen wurden die alttestamentlichen Leitfiguren zum Typos (Bild, Vorbild) von Jesus Christus. Er handelt als neuer Mose, oder es findet sich in ihm die Figur des Elija, der nun die Geschichte zur endzeitlichen Erfüllung führt. In diesem Sinne spricht man von typologischer Auslegung^{74, 75}.

Das zentrale Ereignis, das eine neue Sichtweise auf den Tanach möglich macht, war das Leben, der Tod und die Auferstehung Jesu.

„Bevor nämlich der Erlöser einen menschlichen Leib annahm und sich, indem er die Gestalt eines Sklaven annahm, erniedrigte, waren das Gesetz und die Propheten und jegliche Einsicht in die Schrift verschlossen, verschlossen war auch das Paradies. Nachdem er aber am Kreuz gegangen und zum Verbrecher gesprochen hatte: `Heute wirst du mit mir im Paradies sein´ (Lk 23,43), zerriß sofort der Vorhang des Tempels und alles wurde geöffnet“ (Hieronymus, Kommentar zum Propheten Ezechiel 44,1-3).⁷⁶

⁷³ Vgl. HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung* S. 12, sowie: KESSLER, Stephan, *Gregor*, S. 168-170.

⁷⁴ Die typologische Auslegung ist keine Neuschöpfung der Kirchenväter. Sie wurde schon in der jüdischen Tradition betrieben. Im christlichen Kontext kommt sie bereits in den Gelegenheitsschriften des Neuen Testaments vor. Beispiele dafür sind: Röm 12-14, 2Kor 11, 2-3, Heb 4,3-11.

⁷⁵ Vgl. KESSLER, Stephan, *Gregor* S. 168-170.

⁷⁶ Zitat entnommen: Ebd.

Das Ostergeschehen war sozusagen die Feuerquelle, an der sich die neue Sichtweise entzündete und alles in einem neuen Licht erscheinen ließ.⁷⁷ Erst dadurch wurden eine christlich-typologische Auslegung des Alten Testaments und die Tradition eines tiefer liegenden Sinnes ausgebildet. Darin unterscheidet sich auch die christliche Allegorie von der heidnischen, wie Henri De Lubac herausgearbeitet hat. Das Spezifische der neuen Sichtweise auf die biblischen Texte liegt in der Schlagartigkeit, mit der sich die Interpretationsweise geändert hat.

„So war es aber in ganz außergewöhnlicher Weise mit jenem „Christusereignis“. Obwohl es seiner äußeren Erscheinung nach kein großes Geschichtseignis war, rief es doch bei den ersten Gläubigen sofort eine derartige Revolution innerhalb der Deutungen der jüdischen Schriften hervor. [...] Wo fände man unter den Geschichtseignissen oder auch nur im Denken der griechischen Allegoriker den Einbruch von so etwas wie einem „neuen Bund“ ähnlich dem der Christen, ein Hereinbrechen, das von einem Tag auf den anderen die gesamte bisherige Auslegung der homerischen Dichtungen völlig revolutioniert hätte?“⁷⁸

Es kann also festgehalten werden, dass die Hl. Schrift in der Sichtweise der Antike (und des Mittelalters) als ein zusammenhängendes Buch aufgefasst wurde. Der Einheitsstiftende „rote Faden“ war Gott als Urheber der Hl. Schrift, der als das gemeinsame und allen Teilen zugrundeliegende „Prinzip“ betrachtet wurde.

Als eine weitere wichtige Erkenntnis soll festgehalten werden, dass das Christusereignis als hermeneutischer Schlüssel für das Alte Testament diene und eine neue Art und Weise der Interpretation eröffnete.

5.5. Der mehrfache Schriftsinn

Wie deutlich wurde, prägt die Nähe Gottes zur Hl. Schrift dem patristischen Bibelverständnis seinen Stempel auf. Die Kirchenväter gehen mit dem Vorverständnis des Glaubens an die Interpretation der Texte heran. Das heißt nicht

⁷⁷ Vgl. HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung*, S. 33.

⁷⁸ DE LUBAC, Henri, *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung* (Einsiedeln, Freiburg: Johannes Verlag, 1999). S. 378.

zugleich, dass ihre Art der Interpretation die einzig mögliche ist. Die Worte der Bibel können auch ohne Glauben, mit rein literaturwissenschaftlichen Methoden, als reines Menschenwort ausgelegt werden. Dazu braucht es wissenschaftliches Methodenbewusstsein und intellektuelle Redlichkeit. Wenn man aber den geistigen Gehalt der Bibel erfassen will, geht es nicht ohne den von den Kirchenvätern vorgelebten Glauben an den dreifaltigen Gott.⁷⁹

Eine inspirierte, mit einem transzendenten Gott rechnende Sicht hat Konsequenzen für das Verständnis und die exegetische Arbeit mit der Hl. Schrift. Sie unterscheidet sich von jedem anderen profanen literarischen Werk. Nach Ansicht der Kirchenväter hat profane Literatur „nur“ historischen Gehalt. Die Bibel enthält zusätzlich aufgrund ihres „göttlichen Ursprungs“ einen (verborgenen) höheren Sinn, der durch eine geistige Auslegungsmethode erfasst werden kann. So ergibt sich bei der Auslegung von biblischen Texten eine zweifache Bedeutungsebene, die auf der Spannung von *Buchstaben* und *Geist* beruht. Diese Überzeugung ist von der Stoa inspiriert, die davon ausgeht, dass bei den biblischen Schriften hinter dem offenkundigen Sinn der göttliche Logos mitenthalten ist. Das rein wörtliche Verständnis eines Textes bleibt nach antiker Auffassung unbefriedigend und leer. Der tiefer liegende Sinn wird gegenüber dem wörtlichen Sinn als der kostbarere betrachtet, durch den neues Leben entsteht. Er ist „hinter“ dem buchstäblichen Sinn verborgen. In der theologischen Sprache spricht man bezüglich diesen zwei Ebenen von *sensus litteralis* (buchstäblicher Sinn) und von *sensus spiritualis* (geistiger Sinn). Auf diesem komplementären Gegensatzpaar ruht die gesamte frühchristliche Schriftauslegung und die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn (auf die weiter unten noch eingegangen wird).⁸⁰

Analog zur Inkarnation Gottes in Jesus besitzt das Wort Gottes eine menschliche und eine göttliche Seite. Die menschliche und göttliche Dimension können in unterschiedlichen Begriffspaaren ausgedrückt werden. Bei Gregor (übrigens auch bei Origenes und Hieronymus⁸¹) kommt die Unterscheidung in der *innen* und *außen* beschriebenen Buchrolle zum Ausdruck. Weitere Formulierungen, die eine Differenz zum Ausdruck bringen, können sein: Buchstabe und Geist, Geschichte und Mysterium, Oberfläche und Tiefe sowie Seele und Leib. Die menschlich-

⁷⁹ Vgl. HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung*, S. 33.

⁸⁰ Vgl. KESSLER, Stephan, *Gregor*, S. 168-171.

⁸¹ Vgl. HOFMANN, Dietram, *Die geistige Auslegung der Schrift bei Gregor dem Großen* (Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 1968). S. 13.

geschichtliche Seite kann mittels der historisch-philologischen Methode der Exegese erfasst werden, die göttliche Dimension durch die theologische Interpretation. Beide Dimensionen stehen aber nicht in Konkurrenz zueinander. Viel mehr geht es um eine dynamische Einheit beider Dimensionen, in der der Literalsinn als Basis zum Geistigen hinführt. Die Kirchenväter gehen davon aus, dass sich in der Bibel etwas vom Wesen Gottes offenbart. So z. B. Gregor von Nyssa:⁸²

„Alles, was im Evangelium gesagt und geschehen ist, hat einen höheren und göttlicheren Sinn; nichts findet sich dort, was sich nicht letztlich als eine Verbindung von Göttlichem und Menschlichen erweist. Wort und Tat erfolgen zwar in menschlicher Weise, der verborgene Sinn aber offenbart das Göttliche.“⁸³

Mit dem wörtlichen und dem geistigen Sinn ist zunächst eine grundsätzliche Unterscheidung getroffen worden. Der geistige Sinn ist aber Überbegriff dafür, dass es eine die reine Faktizität überschreitende Wirklichkeit gibt. Er erfährt in der Praxis der Kirchenväter eine weitere Differenzierung. So teilte beispielsweise Origenes⁸⁴ die Schrift in drei Sinnebenen ein. Augustinus⁸⁵ hingegen ging von vier Sinndimensionen aus. Im Laufe der Zeit setzte sich die Lehre vom vierfachen Schriftsinn durch, der sich in folgende Sinndimensionen aufteilt:

- historisch-wörtlicher Sinn
- typologisch-allegorischer Sinn
- moralisch-tropologischer Sinn
- anagogischer Sinn.

Beim wörtlichen Sinn geht es um die grundlegende Überzeugung, dass der christliche Glaube auf der Offenbarung Gottes in der Geschichte beruht. Er bildet den „Nährboden“, aus dem die anderen Sinndimensionen hervorgehen. In allen drei

⁸² Vgl. FIEDROWICZ, Michael, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion* (Freiburg im Breisgau: Herder, 2007). S. 126f.

⁸³ Zitat entnommen: Ebd., S. 126.

⁸⁴ Vgl. KESSLER, Stephan, *Gregor*, S. 178.

⁸⁵ Vgl. Ebd. S. 187f.

(geistigen) Dimensionen wird das eine Geheimnis Christi einschließlich seiner Kirche in unterschiedlicher Ausfaltung betrachtet.⁸⁶

Der typologisch-allegorische Sinn steht unter dem Aspekt der Erfüllung der Heilsgeschichte. Die Darstellung des Heils für den Menschen ließ sich von den alttestamentlichen Präfigurationen bis zu den sakramentalen Vollzügen des kirchlichen Lebens betrachten. Die Geschichte wird auf diese Weise auf ihre theologische Bedeutung hin befragt. Die geschichtlichen Ereignisse können als Handeln Gottes und somit als Heilsgeschichte wahrgenommen werden. Die Absicht ist es, den Glauben des Lesers anzuregen.⁸⁷

Im moralisch-tropologischen Sinn wird der Text unter dem Aspekt der subjektiv-existenziellen Aneignung durch den einzelnen Gläubigen rezeptiv aufgenommen. Das in der Bibel beschriebene äußere Handeln Gottes soll als Sinnbild für innere Vorgänge im Menschen dargestellt werden. Die Anregungen, die in der Interpretation des moralischen Sinnes freigesetzt werden, dienen dem persönlich-individuellen moralischen Handeln. Er hilft so der menschlichen Seele, den Weg zu ihrem Gott stufenweise voranzuschreiten.⁸⁸

Und schließlich wird im anagogischen Sinn die eschatologische Vollendung in den Blick genommen. In ihm wird die Geschichte für das erst noch Kommende transparent gemacht. Er überschreitet die Geschichte in das Kommende hinein, indem er auf die himmlischen Güter verweist, die dem Gläubigen verheißen sind. Auf diese Weise wird die christliche Hoffnung durch die göttliche Verheißung gestärkt.⁸⁹

Folgende Formulierung von Johannes Cassian ist zum klassischen Beispiel der mehrdimensionalen Schriftauslegung geworden:

„Ein und dasselbe Jerusalem kann auf vierfache Weise verstanden werden: dem historischen Sinn nach als Stadt der Juden, der Allegorie nach als Kirche Christi, der Anagogie nach als jene himmlische Gottesstadt, die unser aller

⁸⁶ Vgl. FIEDROWICZ, Michael, *Theologie*. S. 128f.

⁸⁷ Vgl. Ebd.

⁸⁸ Vgl. Ebd.

⁸⁹ Vgl. Ebd.

Mutter ist, der Tropologie nach als Seele des Menschen, die häufig unter der Bezeichnung vom Herrn getadelt oder gelobt wird.“⁹⁰

Zusammengefasst ergibt das eine vierfache Auslegung auf der Basis des wörtlichen Sinnes:

- Historischer Sinn: Jerusalem als Stadt der Juden
- Allegorischer Sinn: Jerusalem als Kirche Christi
- Anagogischer Sinn: Jerusalem als himmlische Gottesstadt
- Tropologischer Sinn: Jerusalem als Seele des Menschen

Zwar können nicht in jedem Satz oder Wort der Bibel alle Sinndimensionen erkannt werden. Aber es geht darum, in einer grundsätzlichen Dynamik (aufeinander aufbauend und ineinander hervorgehend), das Gesamte des christlichen Glaubens abzudecken, wie Augustinus von Dakien (13 Jh.) festhält:⁹¹

„Zwar lassen sich nicht in jedem Wort oder Abschnitt der Schrift alle vier genannten Dimensionen aufzeigen. Letztlich geht es aber um eine grundsätzliche Dynamik der ganzen Schrift, die von der Geschichte (littera/historia) zum Glauben (allegoria) führt, der sich wiederum in der Liebe verwirklicht (tropologia) und von der Hoffnung getragen wird (anagogia).“⁹²

Im vierfachen Schriftsinn sollen die unterschiedlichen Aspekte der Wirklichkeit Christi, die in der Bibel zur Sprache kommen, eingefangen und erkennbar gemacht werden. Der mehrfache Schriftsinn will:

„ ... seine geheimnisvolle Anwesenheit [Christi, Anm.] im Alten Testament, sein Wirken in der Kirche wie in der Seele des Einzelnen (ecclesia vel anima) seine Wiederkunft am Ende der Zeit [sichtbar machen, Anm.]. Es war das eine Mysterium Christi, das in seinen verschiedenen Realisierungsphasen – vorausgebildet, vergegenwärtigt, verinnerlicht, vollendet – von den einzelnen Schriftsinnen wiedergespiegelt wurde.“⁹³

⁹⁰ Ebd. S. 128f.

⁹¹ Vgl. Ebd.

⁹² Ebd. S. 129.

⁹³ Ebd.

Die aufeinanderfolgenden Schriftsinne waren keine zufällige Anordnung, sondern bedeuten die sukzessive Entfaltung eines untrennbaren Zusammenhangs. „*Die patiristische Schriftauslegung war letztlich eine Meditation über Christus*“⁹⁴, wie Michael Fiedrowicz treffend formuliert.

5.6. Einteilung der Schriftsinne bei Gregor

Die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn ist den Kirchenvätern gemein. Es gibt allerdings Abweichungen in der Anzahl (wie deutlich wurde) und in der Bezeichnung der Termini. Sogar innerhalb der Auslegungspraxis Gregors des Großen gibt es Abweichungen hinsichtlich der Anzahl der Schriftsinne und deren Bezeichnung. Wenn man in seinen Werken ein gleichmäßiges, sich strikt durchziehendes Auslegungsschema oder feststehende Termini für die jeweiligen Schriftsinne sucht, wird man enttäuscht. Im Jahr 595 schickt Gregor seine früheste, (überarbeitete) bibeltheologische Arbeit, einen Kommentar zum Ijobbuch, an seinen Amtskollegen und Freund Bischof Leander nach Spanien.⁹⁵ Darin stellt er einen strukturellen Aufbau vor, wie er bei der Auslegung des Ijobbuches vorgehen will. Dieser „Auslegungsplan“ kann für seine gesamten biblischen Interpretationen übernommen werden. In seinem Begleitschreiben wird deutlich, dass Gregor, angelehnt an Origenes, von einem dreifachen Schriftsinn ausgeht, der folgendermaßen eingeteilt werden kann:⁹⁶

1. historisch-wörtlicher Sinn
2. allegorisch-typischer Sinn
3. moralischer Sinn.

Weiter wird in der Einleitung berichtet: „*daß ich [Gregor] nicht nur die Worte der Geschichte durch den allegorischen Sinn erläutere, sondern den Sinn der Allegorie zugleich auf die Praxis des moralischen Handelns beziehe*“.⁹⁷ Darin wird das Bemühen um einen Dreischritt der Auslegung deutlich: Zuerst soll auf der Grundlage des historisch-wörtlichen Bibeltextes eine allegorische Interpretation aufgebaut

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Vgl. KESSLER, *Gregor*, S. 37f.

⁹⁶ Ebd. S. 193f.

⁹⁷ Zitat entnommen: Ebd. S. 192.

werden. Diese soll sich aber nicht in einer unverbindlichen Spekulation verlieren, sondern an das konkrete christliche Handeln rückgebunden werden. Die sich aufeinander aufbauenden Sinndimensionen vergleicht er mit dem Aufrichten einer „geistigen Burg“.⁹⁸

„An erster Stelle legen wir die Fundamente der geschichtlichen Wahrheit, dann errichten wir darauf durch die typische Bedeutung eine Baustelle für die Burg des Glaubens im Geist, zum Schluß endlich versehen wir durch den Schmuck der moralischen Auslegung das Gebäude gleichsam durch einen Anstrich der Farbe.“⁹⁹

Außerdem macht der Papst deutlich, dass er sich zwar an den dargestellten Modus halten möchte, behält sich aber vor, einzelne Elemente hervorzuheben. So weist er beispielsweise darauf hin, er werde die wörtliche Interpretation zugunsten der mystischen oder moralischen Bedeutung verkürzt behandeln. In der Praxis geschieht das auch. Gregor ist der Ansicht, dass es häufig notwendig ist, die geistige Auferbauung seiner Hörer bzw. Leser in den Vordergrund zu rücken und hebt zu diesem Zweck die geistige Auslegung hervor.¹⁰⁰

Es ist interessant zu beobachten, dass Gregor zwar in der Theorie von einem Dreischritt seiner Interpretation spricht, aber in der Praxis davon abweicht. Im Ijobkommentar hält er dieses Dreierschema nicht lange durch. Bereits ab dem vierten Buch ist es fast nicht mehr zu erkennen. Und ab dem fünften Kapitel erarbeitet er beinahe ausschließlich nur noch den allegorisch-typischen und den mystisch-moralischen Sinn. Selbst bei dieser Zweiteilung wird nicht immer eine klare Grenze erkennbar. Oft verschmelzen diese beiden Ebenen bei der Erarbeitung des *einen* geistigen Sinnes. Was in Bezug auf die Sinnebenen gerade gesagt wurde, gilt auch für die Bezeichnungen der Begriffe. So verwendet er die Bezeichnung „*allegoria*“ für beide Ausformungen des geistigen Sinnes, einerseits für den allegorisch-typischen Sinn, sowie auch für den moralischen. Diese Vermischung zeigt, dass bei der Erarbeitung des geistigen Sinnes der Unterschied zwischen dem zweiten und dem

⁹⁸ Vgl. Ebd. S. 182f.

⁹⁹ Zitat entnommen: Ebd. S. 193. Der Vergleich der in sich entfaltenden Schriftsinne kommt im Übrigen schon bei Hieronymus vor, der die einzelnen Sinnebenen mit dem Errichten eines Hauses vergleicht. Im wörtlichen Sinn erkennt er das Fundament, in der Allegorie die tragenden Mauern, in der Tropologie die innere Ausstattung und in der Anagogie das Dach. Vgl. De Lubac, *Typologie*, S. 328.

¹⁰⁰ Vgl. Ebd. S. 182f.

ritten Sinn nicht so groß empfunden wurde. Es kann aber für Verwirrung stiften, wenn man die theoretische Anweisung liest, und daraufhin nach einem strukturierten Schema im Text sucht. Die Vermischung der Ebenen und die Ungenauigkeit der Termini sind allerdings kein Spezifikum Gregors, sondern finden sich genauso bei anderen patristischen Exegeten.¹⁰¹

Weiter legt Gregor die Schrift weit häufiger geistig als wörtlich aus.¹⁰² Gregors Hauptanliegen bei der Interpretation der Hl. Schrift war ein seelsorglich-geistiges.¹⁰³ Dabei war ihm die geistige Schriftauslegung das geeignete Instrument, sein monastisch-seelsorglich geprägtes Verständnis der Bibel weiterzugeben. Als Seelsorger will er „*die geistigen Schätze der Hl. Schrift vermitteln*“¹⁰⁴, wie es Dietram Hofmann ausdrückt.

6. Vertiefung der Interpretation Gregors des Großen

6.1. Ziel der Schriftinterpretation Gregors

Nachdem die Vorbedingungen für die Exegese der Kirchenväter in den Grundzügen genannt sind, soll die Aufmerksamkeit wieder Gregors Homilien zugewandt werden. Zwischen den Schriften Gregors und dem heutigen Leser, der heutigen Leserin besteht ein wesentlicher zeitlicher Unterschied. Die zeitliche Distanz hat eine Verschiebung der Geistes-und Lebenswelt mit sich gebracht. Daher kann es leicht sein, dass viele Aussagen Gregors für Rezipienten der Neuzeit ungewohnt sind und einer Vertiefung und Erklärung bedürfen. Der kommende Abschnitt möchte eine solche Vertiefung und Reflexion der Interpretation Gregors sein. Es geht darum, das Anliegen hinter der Auslegung Gregors und dessen Geisteshaltung herauszuarbeiten.

Zugleich soll auf die aufgeworfenen Fragen in Kapitel 4.6. eingegangen werden.

Gregor ist mit seiner Schriftauslegung Vertreter einer erfahrungsorientierten-monastischen Theologie. Dieser „Leseansatz“ gründet im monastisch-klösterlichen

¹⁰¹ Vgl. HOFMANN, Dietram, *Die geistige Auslegung*, S. 12f.

¹⁰² Vgl. ebd. S. 18.

¹⁰³ Vgl. ebd. S. 16.

¹⁰⁴ Ebd. S. 23.

Lebensstil. Er legt seinen Druckpunkt auf eine „existentielle Lektüre“. Dabei geht es ihm weniger um eine intellektuelle Durchdringung der „göttlichen Lektüre“. Das monastische Ideal sucht in der Bibel geistliche Weisheit. Dieser Weg ist ein Bemühen, eine geistliche Erfahrung auf der Suche nach Gott zu machen. Dabei spielt für ihn die Hl. Schrift eine wesentliche Rolle. Schriftlesung ist Beziehung zu Gott, schenkt Trost und gibt Lebensweisung. Um eine geistliche Erfahrung zu machen, bemühten sich die Mönche, die Worte der Bibel meditativ und aktualisierend aufzunehmen. Das wird darin deutlich, dass er seinen Zuhörern die Lektüre der Bibel immer wieder ans Herz legt. So auch in den Homilien zu Ezechiel:¹⁰⁵

*„Ich bitte Euch, geliebte Brüder, bemüht Euch um die Betrachtung der Worte Gottes und verachtet nicht die Schriften unseres Schöpfers, die zu uns gesendet worden sind“.*¹⁰⁶

Die Bibel sollte, „als Lehrmeisterin aller Tugenden“, gelesen und durchdrungen werden. Der umspannende Rahmen dieses Bemühens war das kontemplative Gottsuchen, das zum Lebensideal des beschaulichen Mönchspapstes gehörte. Wie in den Texten Gregors deutlich wird, hat er immer wieder zu einem beschaulichen Lebensideal und zur Kontemplation in seinen Schriften eingeladen. Auch die Homilien zu Ezechiel reihen sich darunter ein.¹⁰⁷

6.2. Reflexion über die Dunkelheit in der Hl. Schrift

Das Hauptmerkmal des Ezechielbuches und der Bibel im Allgemeinen besteht für Gregor darin, dass sie schwer verständlich sind, ihr Sinn dunkel ist und eine mystische Tiefe besitzt.¹⁰⁸ In den Vorbemerkungen wurde festgehalten, dass schwer verständliche Stellen zu intensivem Studium anregen. Studieren im Horizont patristischer Exegese meint ein Zweifaches: auf der einen Seite die philologische Beschäftigung mit dem Text und auf der anderen Seite das geistig-gläubige Bemühen um die Bibel.¹⁰⁹ Deshalb ruft Gregor unermüdlich dazu auf, die Bibel immer wieder zu lesen und zu durchdringen. Weil das wörtliche Textverständnis an

¹⁰⁵ KESSLER, Gregor, S. 246-251.

¹⁰⁶ HEz 2, 3, 18.

¹⁰⁷ Vgl. KESSLER, Stephan, Gregor, S. 246-251.

¹⁰⁸ Vgl. ebd. S. 246.

¹⁰⁹ Vgl. HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung*, S. 39.

vielen Stellen keinen Sinn ergibt, also dunkel bleibt, wird auf die allegorische Ebene übergewechselt. Die „Dunkelheit“ wird in der patristischen Exegese zum Terminus technicus (worunter man sich ansonsten wenig vorstellen kann).

Des Weiteren charakterisiert Gregor den geistigen Sinn. Er nimmt in seiner Beschreibung eine unausschöpfliche Dimension an, da er auf das Himmlische, dem Menschen Entzogene verweist. Das wird im Bild des Ausspannens des Himmels in Psalm 103,2-3 deutlich. Denn die Hl. Schrift berichtet über die „*Natur Gottes*“ und die „*ewigen Freuden*“, also über eschatologische Belange. In diese Dinge hat der Mensch keine Einsicht. Hinsichtlich der Unausschöpflichkeit muss etwas präzisiert werden. Denn es wird deutlich, dass die Begrenzung nicht in der Bibel selber liegt. Die Begrenzung liegt im menschlichen Geist, da er die Natur Gottes nicht fassen kann und über die ewigen Freuden keine adäquate Einsicht besitzt. Diese Interpretation Gregors geht konform mit der Auffassung der (allgemeinen) patristischen Exegese. Sie geht davon aus, dass im biblischen Text eine unendliche Bedeutungsfülle angelegt ist. Wenn eine Schriftstelle unwahrscheinlich, unlogisch oder nicht einzuordnen ist, so liegt es nach Ansicht der Kirchenväter nicht daran, dass Gott mit dieser Stelle nichts zu sagen hat oder sich selber widerspricht. Die Väter gehen davon aus, dass sie es (noch) nicht verstehen, wie in einem Zitat Justin des Märtyrers (ca. 100-165 n. Chr.) deutlich wird:¹¹⁰

„Ich bin, im Falle mir eine Schriftstelle vorgelegt würde... von welcher man annehmen möchte, daß sie einer anderen widerspricht, durchaus überzeugt, daß keine Schriftstelle mit einer anderen im Widerspruch steht. In diesem Falle würde ich lieber behaupten, die Worte nicht zu verstehen.“¹¹¹

Der Sinn ist so reichhaltig, dass er von keiner Generation völlig ausgeschöpft werden kann.¹¹² Denn Texte, die man glaubt verstanden zu haben, sprechen schon morgen wieder ganz neu zum Leser bzw. zur Leserin. Es muss immer wieder von Neuem um den Sinn gerungen werden. Der Ursprung dieses Prinzips liegt in der Vorbedingung, dass Gott der Urheber der Schrift ist. Gott wird als unendlich und unbegrenzt

¹¹⁰ Vgl. Ebd. S. 40.

¹¹¹ Zitat entnommen: Ebd.

¹¹² Vgl. HEITHER, Theresa, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung* S. 37f.

gedacht. Dies spiegelt sich in den Texten der Bibel wieder, die in ihrer Bedeutungsfülle unerschöpflich sind.¹¹³

¹¹³ Vgl.Ebd. S. 38.

6.3. Vom Nutzen der Dunkelheit

In der Unerschöpflichkeit bzw. Dunkelheit der Bibel erkennt der Mönchspapst einen Zweck. Denn gerade daraus kann ein großer geistlicher Nutzen gezogen werden. Im mühsamen Erarbeiten des verborgenen Sinnes weitet der Exeget seinen Horizont. „... ist einem doch das umso wertvoller, was er mit Anstrengung eingesehen hat.“¹¹⁴ Außerdem wird dem Menschen dadurch seine „Blindheit“ bewusst und er bleibt ein demütiger Mensch.

„Einiges in ihr [der Hl. Schrift Anm.] ist so verschlossen, dass wir es nicht verstehen, die Schwäche unserer Blindheit anerkennen und mehr in der Demut als in der Erkenntnis voranschreiten.“¹¹⁵

Schließlich resümiert er: Man würde die Bibel bald geringschätzen, würde ihr Sinn offenkundig zu Tage treten.

„Oder besser gesagt: wenn der Sinn der Heiligen Schrift überall offen zutage läge, würde man ihn geringschätzen, doch wenn er an manchen dunkleren Stellen aufleuchtet, erquickt er die Seele mit um so mehr Süßigkeit, je mehr Mühe sie aufgewandt hat, ihn zu suchen.“¹¹⁶

Auch wenn es dem Menschen nicht möglich ist, die Hl. Schrift voll zu begreifen, so ist es dennoch möglich, im Hl. Geist durch geistige Einsicht „ein Gespür für einen Teil dieser Dunkelheiten“ zu bekommen. Der Mensch bekommt dadurch eine Ahnung vom Jenseitigen, auf das seine Hoffnung abzielt.¹¹⁷

6.4. Bedeutung von den Kleinen und den Kräftigen

In Bezug auf die zwei Schrifthdimensionen spricht Gregor in seiner Auslegung von den Kräftigen und den Kleinen. Die Kräftigen werden durch „verborgene und erhabene

¹¹⁴ HEz, 2, 5, 4.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd. 1, 6, 1.

¹¹⁷ Vgl. Ebd. 1, 9, 30.

Worte“¹¹⁸, also mit dem allegorischen Sinn gesättigt. Die Kleinen werden mit „*offenkundigen Vorschriften*“¹¹⁹ ernährt, womit der wörtliche Sinn gemeint ist. Mit den Kräftigen und den Kleinen nimmt Gregor nicht auf die physische Verfasstheit der Rezipienten Bezug. Er nimmt damit schon gar nicht eine qualitative Wertung des Menschen vor, sondern bringt den Grad des Verstehens zum Ausdruck. Die Kräftigen sind in ihrem geistigen Leben und in der Erkenntnis vorangeschritten. Sie haben eine tiefere Einsicht in den Sinn der Bibel. Die Bibel gibt jedem Leser, jeder Leserin genau das, was er/sie gerade für das Leben braucht und kommt dem jeweiligen Niveau entgegen.¹²⁰

Mit dem bisher Erwähnten kann nun die erste der in Kapitel 4.6. gestellten Fragen beantwortet werden. Es wurde gefragt, wie es möglich ist, dass Gregor die wörtliche Ebene verlässt und auf eine völlig andere Bedeutung kommt. Dies ist möglich, weil er ein Exeget seiner Zeit war und die Bibel wie alle Exegeten, im Besonderen sein Vorbild Origenes, geistig auslegte. In gleicher Weise, wie er in der Buchrolle des Ezechielbuches eine zweifache Sinnebene entdeckt - eine innere und eine äußere -, legt er die Bibel aus.

Gregor verlässt die wörtliche Ebene, um die Schrift geistig auszulegen. Der allegorische Sinn wird als der höhere eingestuft, der einen Einblick in die himmlischen, göttlichen Dinge freigibt.

Damit ist schon eine weitere Frage angedeutet. Wie kann es einen Einblick in den dunklen Sinn der Bibel geben. Gregor hat ja deutlich gemacht, dass Gott selber diese Einsicht schenken muss. Das nächste Kapitel beschäftigt sich ausführlich mit der Einsicht in den allegorischen Sinn.

6.5. *Weitung der Einsicht in die Bibel*

Gregor macht in seiner Interpretation deutlich, dass das menschliche Bewusstsein einer Weitung bedarf, um die Bibel angemessen verstehen zu können. Was muss im Menschen vorgehen, damit diese von Gregor angesprochene Weitung geschieht? Bei der Beantwortung nach der Frage der Einsicht kann ein aufschlussreicher Ansatz von Prof. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Professor für das Alte Testament an

¹¹⁸ HEz 1, 9, 31.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Vgl. Kap. 6.8.

der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, weiterhelfen. Prof. Schwienhorst-Schönberger weist in seinem Aufsatz „Erleuchtungserfahrung und Schriftverständnis“¹²¹ auf zwei Gestalten der alten Kirche, Johannes Cassian (ca. 360-432) und Augustinus (354-430), hin. Sie können als Beispiele für „ein Verstehen der Bibel mit Hilfe göttlicher Inspiration“ angesehen werden. Cassian lehrt, dass das Verständnis der biblischen Texte nicht durch das Studium von Kommentaren zustande kommt, sondern die „Erleuchtung des Hl. Geistes“ notwendig ist. Weiter erzählt er, wie Abt Theodor im Bemühen um das rechte Verständnis einer schwer verständlichen Schriftstelle *nicht nur* auf rationale Hilfsmittel vertraut. Vielmehr war die Ausrichtung auf Gott hin eine Interpretationshilfe, indem er sieben Tage und Nächte im Gebet verharrte.

Ähnlich ist es bei Augustinus. Auch bei ihm scheint es eine Verbindung von Gotteserfahrung und Schriftauslegung zu geben. Er war Professor für Rhetorik und brachte durch seine intellektuelle und fachliche Kompetenz beste Voraussetzungen für das literarische Verständnis von Texten mit. Trotzdem gelang es ihm nicht, in die Hl. Schrift einzudringen. Prof. Schwienhorst-Schönberger berichtet, dass sich Augustinus zwar mit der Bibel beschäftigte, allerdings (vorerst) an ihr scheiterte:

*„Die Augen seiner Seele waren blind, und die Ohren seines Herzens taub, um jene Wahrheit zu erfassen, die ihm in der Heiligen Schrift entgegenkam. `So, wie ich [Augustinus Anm.] damals war, konnte ich nicht in sie hineingelangen – non eram ego talis, ut intrare in eam possem´ (Conf. III, 9)“*¹²²

Auch als sich Augustinus den Manichäern, die ein rationalistisches Schriftverständnis vertraten, anschloss, fand er keinen Zugang zur Bibel. Wichtige Schritte auf dem Weg zur Erkenntnis der Hl. Schrift (und dem christlichen Glauben) war die Lektüre neuplatonischer Schriften und ein biographisch einschneidendes Erlebnis. Das *wesentliche* Ereignis war dabei eine Gotteserfahrung, deren Ereignisse im siebten Brief der Confessiones beschrieben werden. Er berichtet davon, wie er von Gott geführt in seinem Innersten ein „*unwandelbares Licht*“ sah. Dieses Ereignis scheint ein Schlüsselerlebnis und eine mit Konsequenzen behaftete Begebenheit im Leben

¹²¹ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Erleuchtungserfahrung und Schriftverständnis, in: LENGSELD, Peter (Hg.), *Mystik – Spiritualität der Zukunft* (P. Willigis Jäger OSB zum 80. Geburtstag), Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder, 2005, S. 251-264.

¹²² Zitat entnommen: SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Erleuchtungserfahrung, S. 255.

Augustins gewesen zu sein. Prof. Schwienhorst-Schönberger schreibt in diesem Zusammenhang:¹²³

„Erst als sein Inneres aufgebrochen wurde, als ihm die Einsicht widerfuhr, dass die Wahrheit, die er suchte, nicht im Äußeren der Welt, sondern im Innersten seines Herzens seit Jahr und Tag bei dem ist, der ihr davonläuft (‘Du warst bei mir, ich war nicht bei Dir’, Conf. X, 38), erst von dem Tag an erschloss sich ihm sukzessiv der Sinn der Heiligen Schrift.“¹²⁴

Augustinus dürfte durch dieses einschneidende Erlebnis eine Art neues Bewusstsein erfahren haben, das sich auf das Verständnis der Hl. Schrift ausgewirkt hat. Er spricht davon, die Hl. Schrift „geistig“ zu verstehen. Die Ereignisse im Leben Augustins führen Schwienhorst-Schönberger dazu, die These aufzustellen, dass das geistige Schriftverständnis in einer *Erfahrung* gründet, die die „gegenständlich orientierte Alltagserfahrung“ überschreitet. In diesem Sinne ist Schriftauslegung nicht ausschließlich ein literarisch-wissenschaftliches Vorgehen und somit eine Fertigkeit, die man sich durch Erlernen aneignen kann.¹²⁵

Die erwähnten Gedanken finden bei Ambrosius von Mailand eine Entsprechung. Für ihn bilden „*Religiöse Erkenntnis, Einsicht in die göttlichen Geheimnisse und Leben aus dem Glauben*“ eine Einheit, wie Christoph Jacobs festhält. Dabei ist ihm die Taufe Ursprung für ein „göttliches Sehen“. Der Verstand erhält dadurch das Initiationssakrament: eine erste, grundlegende Erleuchtung, die auch als „*Eingießung des Lichtes*“ gedeutet wird. Durch sie wird Christus in die menschliche Seele sozusagen eingegossen. Die Erleuchtung des Verstandes hat Auswirkungen auf ein Verstehen der Hl. Schrift.¹²⁶

„Im Streben nach der Erkenntnis (einer Schriftstelle) ist Christus „uns“ gegenwärtig, indem er in das Herz eines jeden springt (Hld 2,8).“¹²⁷

¹²³ Vgl. Ebd.

¹²⁴ Ebd.

¹²⁵ Vgl. Ebd.

¹²⁶ Vgl. JACOB, Christoph, „Arkandisziplin“, *Allegorese, Mystagogie: ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand* (Frankfurt am Main: Hain, 1990). S. 271-273.

¹²⁷ Zitat entnommen: Ebd. S. 272. Angaben zum Quellentext nach Christoph Jacob: Ps. 118 6,9 (113,2f).

Die durch göttliches Wirken eingegossene Wahrnehmung ist aber nicht unverlierbar, sondern muss aktualisiert und am Leben erhalten werden. Damit die Gnade der Einsicht am Leben erhalten werden kann, ist ein tugendhaftes Leben Voraussetzung.¹²⁸

„Es gibt „Krankheiten der Seele“, durch die ihre Augen erblinden, so daß sie das wahre Licht der Herrlichkeit und die Reichtümer des unvergänglichen Erbes nicht mehr sehen.“¹²⁹

So wie die „physischen Augen“ von Krankheit befallen werden können, ist das auch mit den „Augen der Seele“. Wer den alten Menschen nicht ausgezogen und den neuen Menschen nicht angezogen hat, ist mit einem Schleier der Verdunklung überzogen (Kol. 3,9f). Nach Ambrosius kann nur ein „Bekehrter“ mit einer neuen Lebensausrichtung zu einer tieferen Erkenntnis finden.¹³⁰

In dieser Denkrichtung steht auch Henri de Lubac, der zur Vertiefung des bereits Angedachten zu Wort kommen soll. Er trat in der Mitte des letzten Jahrhunderts, als in der kath. Kirche die historisch kritischen Methode zu ihrem vollen Durchbruch gelangte, als „Anwalt“ der geistigen Schriftauslegung auf. Er versuchte die traditionelle Bibelauslegung gegen einen oberflächlichen Kritizismus zu verteidigen.¹³¹ De Lubac weist darauf hin, dass sich der Sinn der Schrift nicht mit einer rein wissenschaftlichen Neugierde ausschöpfen lässt. Die Bibel in einem geistigen Sinn zu verstehen ist ein umfassenderes Geschehen, das den Exegeten, die Exegetin als Subjekt der Auslegung, als „konstitutives Element“ nicht außer Acht lassen kann. Eine rein „äußere“ Beschäftigung mit den biblischen Texten ist defizitär. Will man tiefer in die Hl. Schrift eintauchen, bedarf es einer Bejahung und Annahme Jesu Christi im Glauben. Das geistige Schriftverständnis ist die Frucht eines geistigen Lebens und somit eines ganzen Lebensvollzuges.¹³² Am Beginn dieser Existenz steht eine Wende im menschlichen Leben, die De Lubac mit dem Wort Bekehrung umschreibt:¹³³

¹²⁸ Vgl. Ebd. 273.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Vgl. Ebd.

¹³¹ Vgl. DE LUBAC, Henri, *Der geistige Sinn der Schrift* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1952) S. VIII-XII.

¹³² Ebd. S. 26.

¹³³ Vgl. Ebd. S. 25-30.

„Ja, im Grunde genommen fällt das Ereignis der geistigen Einsicht zusammen mit demjenigen der Bekehrung.“¹³⁴[...]„Will man das Problem des geistigen Sinnes, das heute überall erörtert wird, an seiner Wurzel erfassen, so muß man es nach unserer Meinung von diesem Akt der Bekehrung her angehen: der Hinkehrung der Kirche zu ihrem Herrn, wie sie vor allem sichtbar wird in den Gläubigen der ersten christlichen Generation.“¹³⁵

Am Anfang steht die Bekehrung. Damit ist das Ereignis der Umwandlung des Menschen aber noch nicht abgeschlossen. Es ist ein umfassender Prozess, in den der Mensch mit seinem ganzen Wesen hineingenommen ist.

„Eine einzige Bewegung führt vom anfänglichen Unglauben bis zu den Höhen eines geistigen Lebens, dessen Ziel schon jenseitig ist. Dieses Leben entfaltet sich mit der zunehmenden Gabe des Geistes, der wachsenden Liebe.“¹³⁶

Die christliche Tradition kennt für diesen, die ganze menschliche Existenz umfassenden und umwandelnden Vorgang den Begriff der Metanoia. Diese Wende meint nicht nur eine Änderung des Denkens, sondern der ganzen Lebenshaltung, eine schrittweise Umwandlung des ganzen menschlichen Wesens. Der Mensch wendet sich Christus und dem Evangelium zu. Das dadurch neu entstehende Leben bringt eine neue Sichtweise mit, die sich auf das ganze Bewusstsein des Menschen auswirkt:¹³⁷

„Der Seele, die sich dem Evangelium öffnet und Christus anhängt, erscheint die ganze Schrift in einem neuen Licht. Die ganze Schrift wird durch Christus verklärt. Tretet hinzu und ihr werdet erleuchtet werden.“ [...]„Die Neuheit der Erkenntnis entspricht der Neuheit des Lebens. `Zur geistigen Erkenntnis´ übergehen heißt daher zum `neuen Menschen´ übergehen, der sich ununterbrochen erneuert `von Klarheit zu Klarheit´.“¹³⁸

¹³⁴ Ebd. S. 27.

¹³⁵ Ebd. S. 28.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Vgl. Bekehrung, *LThk*, 2. Band, (1994), 166-172.

¹³⁸ Ebd.

Diese Sichtweise entspricht in etwa dem, was in der Auslegung Gregors zu Vers 2,9 erarbeitet wurde. Der biblische Text ist mit einer Dunkelheit belegt. Die Dunkelheit bezieht sich zunächst auf den wörtlichen Sinn, der sich nicht immer stringent erklären lässt. Gerade die schwer verstehbaren Aussagen in der Bibel laden dazu ein, tiefer zu fragen und eine im wörtlichen Sinn verborgene „Metaebene“ zu entdecken. Um die Dunkelheit aufzuhellen, muss die Einsicht der LeserInnen ausgeweitet werden. Das hat Gregor mit dem Gleichnis aus Matthäus dargestellt. Indem er an dieser Stelle das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen anführt, wird deutlich, dass er auf eine Einsicht (in die Schrift) durch Gott hinweisen will. Jesus ist aber nicht mehr als menschliche Person bei den Jüngern. Anstelle seiner Person hat er seinen Jüngern den Heiligen Geist verheißen:

„Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.“¹³⁹

Etwas zugespitzt lässt sich sagen: Anstelle des physischen Jesus, der den Jüngern den Sinn erklärt, steht nun eine ganze *Lebenshaltung*, die vom Hl. Geist durchdrungen ist.

„Und du merkst, daß die Worte der Heiligen Schrift einen himmlischen Sinn haben, sobald du [...] selbst zu Himmlischem emporstrebst. Die wunderbaren und unaussprechlichen Vorzüge der Schrift werden dann wahrgenommen, wenn die Seele des Lesenden von der Liebe von oben durchdrungen ist.“¹⁴⁰

Der Mensch beginnt, sich durch eine im Geist Gottes erlernte Lebenshaltung (durch Gebet und Schriftlektüre) zu verändern. Er lebt nun aus einer, die reine Äußerlichkeit und das Sichtbare übersteigende „Innerlichkeit“ heraus und trägt so etwas in sich, was nicht sichtbar ist: eine Beziehung zu Gott, die ihn in seinem Denken, Handeln und Reden prägt. Stephan Kessler hält in Anlehnung an Origenes fest, dass das geistige Verständnis der Bibel nur diejenigen *„mit der Gnade des Heiligen Geistes Beschenkten“*¹⁴¹ erfassen können. Ein solches Leben ist eine schrittweise

¹³⁹ Die Bibel, Einheitsübersetzung, Joh 14,26.

¹⁴⁰ HEz 1, 7, 8.

¹⁴¹ Vgl. Kessler, *Gregor*, S. 177.

Veränderung des Menschen, die es ermöglicht, tiefer zu sehen. Wobei damit nicht ein konzentriertes Überlegen, sondern ein verinnerlichtes Leben, ein Sehen mit dem Herzen, das in der Verbindung mit Gott entsteht, gemeint ist. Der Gedanke der „Innerlichkeit“ hat im Christentum eine weit verbreitete Tradition. Nicht nur in der monastischen Lebenswelt, sondern auch auf dem breiten Feld der „Laienspiritualität“. Das wird bei einem traditionsreichen christlichen spirituellen Führer, der „Nachfolge Christi“, von Thomas von Kempen deutlich.

„Das „Reich Gottes ist in euch“, so spricht der Herr (Lk 17,21). Kehre dich aus ganzem Herzen zum Herrn! Laß diese elende Welt, und deine Seele wird zur Ruhe kommen. Lerne, was äußerlich ist verschmähen, und gib dich deinem Innern hin, und du wirst sehen, daß das Reich Gottes in dich einzieht.“¹⁴²

Auch wenn diese Worte etwas weltverachtend klingen, drücken sie ein tieferes Sehen aus, zu dem der Autor einlädt:

„Wer alles so sieht, wie es ist, nicht, wie man es nennt oder schätzt, der ist wahrhaft weise und hat sein Wissen mehr von Gott¹ [sic!] als von den Menschen.“¹⁴³

Ein vom Geist Gottes verinnerlichtes Leben schafft ein neues Bewusstsein. Es lässt die Wirklichkeit neu wahrnehmen und schafft neues Wissen, das über Wörtliches (im Bibeltext) und Materielles hinausgeht. Solch ein christliches Leben kann auf Andersdenkende und -fühlende befremdend wirken.

Ein Sehen, das über das sinnlich Wahrnehmbare hinausgeht, trifft das Wesen und Selbstverständnis der ganzen Hl. Schrift. Zur Verdeutlichung des Gesagten soll ein einfaches Beispiel angeführt werden. Unter Historikern ist es weitgehender Konsens, dass einerseits Jerusalem 586 v. Chr. erobert, andererseits Jesus Christus gekreuzigt worden ist. Das sind Tatsachen, die unter die Bezeichnung „Alltagserfahrung“ fallen und die historisch festgehalten werden können. Wenn man

¹⁴² VON KEMPEN, Thomas, *Die Nachfolge Christi* (Übersetzt und hrsg. von Wendelin Meyer. Neu durchges. von Lothar Hardick. 5. Aufl., Kevlar: Butzon und Bercker, 2000). S. 111.

¹ Fußnote im Originaltext so vorhanden.

¹⁴³ Ebd. S. 115.

diese Ereignisse aber vor dem Hintergrund des oben Erwähnten betrachtet, muss man festhalten, dass es einen Unterschied gibt zwischen dem, was ein Historiker *konstatieren kann* und dem, was sich in diesen Ereignissen *zeigt*. Denn dass Jerusalem von den Babyloniern erobert wurde, ist ein historisches Faktum. Was dieses Ereignis aber für Israel und seinen Glauben an JHWH bedeutete, konnte vorerst nur von einem Teil der Propheten erkannt werden. Denn von ihnen wurde dieses Ereignis als Konsequenz eines langen Ringens JHWHs um sein Volk und als Akt seiner Vorsehung erkannt.¹⁴⁴ In gleicher Weise kann historisch festgehalten werden, dass ein Mann namens Jesus am Kreuz gestorben ist. Welche „soteriologischen“ Konsequenzen dieses Ereignis für einen gläubigen Menschen hat, war zu Beginn nicht einmal seinen engsten Vertrauten, seinen Jüngern, bewusst. Erst später, in einer Phase der Reflexion, wurde das Dahinterliegende offenbar. Es gibt also einen Unterschied in Bezug darauf, was historische Ereignisse faktisch *mitteilen* und was sie *erklingen* lassen. Die bloße historische Faktizität überschreitende Tiefendimension kann nicht mit dem äußeren Auge sondern nur mit dem inneren gesehen werden. Die Geisteshaltung der Innerlichkeit bzw. eines spirituellen Lebensansatzes eröffnet diese Dimension des Erkennens. Insofern gibt es ein „tieferes Erkennen“, das nicht gleich jedem/jeder zugänglich ist. So denkt auch Gregor der Große. Er nimmt eine wichtige Differenzierung vor. Für ihn ist es ein großer Unterschied, was geschriebene Worte *mitteilen* und was sie *erklingen* lassen.¹⁴⁵

„Indem sie (scil. die Schriften) aber durch Widerspruch voneinander abweichen, schicken sie den Leser zur Erkenntnis der Wahrheit... Denn wenn wir das eine mit dem anderen vergleichen, erkennen wir leicht in ihren Worten, dass eines ist, was sie mitteilen, anderes, was sie erklingen lassen. Je mehr aber jemand alleine an ihre Oberfläche gebunden bleibt, desto mehr bleibt er außerhalb ihres Verständnisses“ (Moralia in Iob IV, Praef. 1).¹⁴⁶

Das eigentliche Verstehen erfolgt nicht an der „Oberfläche“ (wörtliches Verständnis), sondern im Eindringen in ein tieferes Verstehen (geistiges Verständnis). Genau dieses Erkennen und sprachliche Deuten ist für die Tradition aber das

¹⁴⁴ Vgl. Kap. 3, S. 5-8. Einführende Bemerkungen zum Buch Ezechiel.

¹⁴⁵ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Einheit, S. 182.

¹⁴⁶ Zitat übernommen: Ebd. S. 181.

Entscheidende. Diese Ausführungen sollen deutlich machen, dass es die von Gregor angesprochene Weitung des Bewusstseins gibt. Sie geschieht durch ein göttliches Berührtwerden, wie bei Augustinus deutlich geworden ist, und bringt eine ganze Lebenshaltung mit sich, wie in der Darstellung durch De Lubac erkennbar wurde.

6.6. Ethisch relevante Lebensausrichtung und Schriftauslegung

Im Vorangegangenen wurde deutlich, dass Verständnis und Lebenseinstellung nicht voneinander zu trennen sind. Das macht Gregor deutlich, indem er auf den Inhalt der Buchrolle verweist. Der Grundduktus der Aussagen über die in der Buchrolle geschriebenen „Klagen, Lieder und Wehe“ zielt auf eine Umkehr des Menschen ab. Die Klagen sollen zur Buße ermuntern. Die darin beschriebenen Lieder wollen dazu anregen, den Menschen auf die himmlischen Freuden auszurichten und so zur Handlungsänderung anzuspornen. Der Begriff „Wehe“ als Mahnung aufgefasst verweist ebenfalls darauf, das Gute zu suchen.¹⁴⁷ Oben wurde festgehalten, dass die Interpretation Gregors in Vers 2,9 eine bibelhermeneutische Reflexion ist. Die Interpretation zum Inhalt der Schriftrolle scheint auf den ersten Blick wie ein Fremdkörper zu sein und sich nicht in das Thema der Bibelhermeneutik einordnen zu lassen. Der Aufruf zur Umkehr an dieser Stelle ist aber meiner Meinung nach nicht zufällig und stellt einen Zusammenhang zwischen Schriftauslegung und ethischem Handeln dar, als wolle Gregor sagen: Geistige Schriftauslegung und christliches Lebensethos gehören zusammen. Andernfalls ist eine Einsicht in die dunkle Rede der Bibel nicht möglich, wie der Mönchspapst in der zehnten Homilie selber deutlich macht:

„Aber in bezug auf die Worte der Heiligen Schrift muß unser Bemühen folgende Ordnung einhalten: wir begreifen sie nur insofern, daß wir, zerknirscht ob unserer Schlechtigkeit, das Böse, das wir getan haben, erkennen und es vermeiden, weiterhin Böses zu tun.“¹⁴⁸

¹⁴⁷ Vgl. dazu die Interpretation Gregors. Kapitel 4.4.3.

¹⁴⁸ HEz 1,10, 3.

6.7. Das Theologumenon vom wachsenden Schriftverständnis

Der Zusammenhang vom rechten Verstehen der biblischen Inhalte und der persönlichen Lebenshaltung wird besonders im oft zitierten Theologumenon vom wachsenden Schriftverständnis deutlich.¹⁴⁹ Gregor nimmt in der siebten Homilie des ersten Buches Bezug auf die Berufungsvision des Ezechiel. Darin werden die vier apokalyptischen Lebewesen von jeweils zwei auf dem Boden laufenden Rädern begleitet (Ez 1,15ff). Wenn die Lebewesen gehen, bedeutet das, dass sie in der Hl. Schrift lesen und ihren Lebenswandel nach der Bibel ausrichten. (Sie schreiten in der Hl. Schrift voran.) Im gleichen Maß wie die Lebewesen gehen, werden sie von zwei ineinander laufenden Rädern begleitet. Die synchron mitlaufenden Räder deuten auf das Verstehen der biblischen Gehalte hin. Die Räder (das Verstehen der Bibel) laufen in dem Maß mit, wie die Lebewesen im Lebenswandel voranschreiten.¹⁵⁰

„Die Lebewesen gehen, wenn die heiligen Männer in der Heiligen Schrift erkennen, wie ihr sittlicher Lebenswandel sein soll.“ [...] „Doch wenn das Lebewesen geht, das heißt nach der Ordnung eines guten Lebenswandels sucht, und wenn es im Schreiten des Herzens entdeckt, wie es die Schritte des Tuns zu setzen hat, dann gehen gleicherweise auch die Räder. Und du wirst einen solchen Fortschritt in der Heiligen Schrift erfahren, als du selber in ihr vorangeschritten bist.“¹⁵¹

Hier wird in besonderer Weise deutlich, welche Stellung die Bibel im Leben eines Exegeten einnehmen soll. Für Gregor gibt es einen untrennbaren Zusammenhang von Theologie und Spiritualität. Nur wer die Bibel nicht nur rational, sondern auch mit dem Herzen durchdringt, kann einen Fortschritt im Bibelverständnis machen. Insofern gibt es einen dynamischen Zusammenhang zwischen dem persönlichen Leben, Lesen und Verstehen der Bibel:

„Wieviel ein jeder der Heiligen aus der Heiligen Schrift gewinnt, ebenso gewinnt die Heilige Schrift bei ihm selber...Die göttlichen Worte wachsen mit den Lesenden, denn je tiefer einer sie begreift, um so tiefer dringt er in sie

¹⁴⁹ Vgl. ebd. 1, 7, 8.

¹⁵⁰ KESSLER, Gregor, S. 252f.

¹⁵¹ HEz 1, 7, 8.

ein...Du wirst einen solchen Fortschritt in der Heiligen Schrift erfahren, als du selber in ihr vorangeschritten bist.“¹⁵²

Voraussetzung für ein Wachsen im Verstehen ist, dass die Worte der Bibel in das Innere des Menschen aufgenommen werden müssen. Nur wer sich vom Wort der Hl. Schrift „berauschen lässt“, erfährt eine Wandlung:

„Wer das Ohr dem Wort der Verkündigung zuwendet, aber die Gesinnung nicht ändert, trinkt, ohne berauscht zu werden. Wird doch für gewöhnlich durch die Berauschung das Bewusstsein des Trinkenden verändert“.¹⁵³

6.8. Gregors Theorie vom stufenweisen Voranschreiten

Die Vorstellung vom wachsenden Schriftverständnis impliziert, dass nicht jeder/ jede auf dem gleichen Stand des Verstehens ist. Deshalb unterscheidet Gregor zwischen den Kleinen, die sich vom wörtlichen Sinn ernähren und den Kräftigen, die in der Hl. Schrift schon weiter fortgeschritten sind. Ein Voranschreiten im Bibelverständnis und im geistigen Leben ist für jeden, jede offen, wie weiter unten noch deutlich werden wird.

Das Wachstum im Verständnis ist ein Wachstum im geistlichen Leben. In diesem dynamischen Prozess gibt es ein *stufenweises* Voranschreiten, wie der Ordensmann Gregor zu berichten weiß. Es ist ein Voranschreiten, das sich in sich polarisierenden Gegensatzpaaren ausdrückt. Dies wird an vielen Stellen seiner Interpretation deutlich, besonders aber in der Interpretation von Vers 2,9, die aus diesem Grund noch einmal wörtlich angeführt werden soll:

„Das Buch der heiligen Schrift ist nämlich innen allegorisch, außen historisch geschrieben. Innen zum geistigen Verständnis, außen im einfachen buchstäblichen Sinn [...]. Innen, sofern es Unsichtbares verheißt, außen, sofern es in der Richtigkeit seiner Vorschriften das Sichtbare ordnet. Innen, sofern es Himmlisches ankündigt, außen, sofern es vorschreibt, die irdischen

¹⁵² Zusammenstellung der Zitatsammlung übernommen von Georg Bürke: Ebd. S. 26.

¹⁵³ Ebd. 1, 10, 7.

Dinge, verächtlich wie sie sind, entweder nur zum Gebrauch zu nützen oder um der Begehrlichkeit willen zu fliehen.“¹⁵⁴

Die Kategorie Innerlichkeit und Äußerlichkeit kommt in unterschiedlicher Ausfaltung in den Homilien vor: Das aktive steht dem kontemplativen Leben, das Untere dem Oberen, das Materielle dem Geistigen usw. gegenüber. Solche Termini bringen die „johanneische Geisteshaltung“ zum Vorschein, in der Gregor lebt. Die materielle Welt, mit ihren Versuchungen steht für das „leidenschaftliche Fleisch“, an das sich der Mensch nicht verlieren soll. Ein zu enger Kontakt zur Welt steht in einem konkurrenzhaften Verhältnis zum „Geist Gottes.“¹⁵⁵

„Der Antrieb des Fleisches verleitet die Seele zu äußerem Ruhm [...] Der Antrieb des Geistes lenkt den Sinn auf [...] inneren Fortschritt.“¹⁵⁶

Dabei geht es Gregor nicht um eine sektiererische Abgrenzung von der Welt, sondern darum, sich um eines höheren Gutes willen nicht darin zu verlieren. Die Kontemplation ist dabei das Ziel und die oberste Stufe, die es für den irdischen Menschen anzustreben gilt. Um die Beschaulichkeit zu erreichen muss der Mensch nach Gregor einen Weg gehen, der das rein Gegenständliche und Materielle überwindet:

„Der erste Schritt besteht darin, daß die Seele sich in sich selbst sammelt, der zweite, daß sie sich in dieser Sammlung wahrnimmt, der dritte, dass sie sich über sich selbst hinausschwingt und sich unverwandten Blickes der Schau des unsichtbaren Schöpfers hingibt. Doch kann sie sich auf keine Weise in sich selbst sammeln, wenn sie nicht zuvor gelernt hat, die Vorstellungen irdischer und himmlischer Bilder vom Auge des Geistes zu entfernen und all das abzuweisen und mit Füßen zu treten, was immer ihr aus dem körperlichen Gehör, Gesicht, Geruch, Getast und Geschmack in den Sinn kommt. [...] Wenn daher die Seele sich selbst ohne die körperlichen Bilder denkt, tritt sie

¹⁵⁴ Ebd. 1, 9, 30.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ebd. 1, 5, 2.

bereits durch den ersten Eingang. Von diesem Eingang strebt sie zu dem anderen, um etwas von der Natur des allmächtigen Gottes zu erschauen.“¹⁵⁷

Die Beschauung, als die höchstmögliche erfahrbare Gottesnähe ist das höchste Ziel des irdischen Menschen. Sie ist das Erfahrbarwerden des in der Seele des Menschen wohnenden Gottes.¹⁵⁸ Georg Bürke weist darauf hin, dass der Weg zur Schau Gottes ausgehend von der Antike bei Platon, Seneca und Plotin eine lange Tradition hat und im Christentum seine Erfüllung fand.¹⁵⁹

Bei allem Stufendenken, das es im Voranschreiten auf diesem Weg gibt, ist darauf hinzuweisen, dass Gregor um die menschliche Begrenztheit weiß. Er ist sich bewusst, dass es sich dabei um keine Methode handelt, die der Mensch durch Fleiß oder Technik steuern kann. Die Kontemplation ist in seinem Verständnis eine unverdiente Gabe Gottes. Weiter ist sie nicht auf eine bestimmte Personengruppe, wie beispielsweise auf Priester, Ordensmänner oder -frauen beschränkt. Die Gnade der Kontemplation ist allen Menschen zugänglich.¹⁶⁰

„Es ist ja nicht so, daß die Gnade der Beschauung nur den Größten gegeben wird, den Kleinsten jedoch nicht, vielmehr erhalten sie gewiß oft die Größten, aber oft auch die Kleinsten, öfter die Ordensleute, manchmal auch Verheiratete. Wenn es also keinen Stand der Gläubigen gibt, von welchem die Gnade der Beschauung ausgeschlossen werden könnte, so kann jeder, der sein Herz in innerer Sammlung bewahrt, vom Licht der Beschauung erleuchtet werden.“¹⁶¹

7. Die Frage nach der Allegorie

Nachdem eine Vertiefung zur Interpretation Gregors von Ezechiel 2,9 stattgefunden hat, kann seine Auslegung konkreter definiert werden: Es handelt sich um eine

¹⁵⁷ Ebd. 2, 5, 9.

¹⁵⁸ LIEBLANG, Franz, *Grundfragen der mystischen Theologie. Nach Gregor des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*. (Freiburger Theologische Studien, 37; Freiburg im Breisgau: Herder & Co G.M.B.H. Verlagsbuchhandlung, 1934). S. 138.

¹⁵⁹ HEz S. 27.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Ebd. 2, 5, 19.

bibelhermeneutische Reflexion, die die Methodik des mehrfachen Schriftsinnes zum Gegenstand hat und zugleich ein Plädoyer dafür sein möchte.

Wie kommt aber der mehrfache Sinn zustande? Auch wenn Gott die Einsicht in die Bibel schenken muss, ist es ja nicht so, dass Gregor die Einsicht gewissermaßen analog zur Vorstellung der Verbalinspiration „ins Ohr“ geflüstert bekommt. Handelt es sich bei der Allegorie um eine willkürliche Fantasterei? Es könnte ja jeder hergehen, eine Aussage aus der Bibel hernehmen und den wörtlichen Sinn ganz nach Belieben und subjektiven Interessen „verdrehen“. Im theologischen sowie alltäglichen Diskurs würde das ein verheerendes Chaos und das Gefühl von Unehrllichkeit vermitteln. Und dennoch ist die allegorische Interpretation unter den Kirchenvätern eine anerkannte Praxis, wie die Tradition vielfach beweist. Es stellt sich also die Frage nach dem *Wie* und den *Inhalten* der Allegorie.

7.1. Reflexion über die Allegorie

Wenn die patristischen Ausleger mit ihrer exegetischen Arbeit begonnen haben, sind sie mit ihrem ganzen Glauben an den biblischen Text herangegangen. Zur Frage, wie der geistige Sinn zustande kommt und mit welchen Inhalten er gefüllt ist, möchte ich folgende These aufstellen: Der geistige Schriftsinn ist der persönliche sowie kollektive, *geschichtlich* gewordene Glaube, eines Menschen sowie einer Glaubensgemeinschaft, in dem die Beziehung zu Gott ihren Ausdruck findet und sichtbar wird.

In der Theorie der vier Schriftsinne ist deutlich geworden, dass der geistige Sinn eine Möglichkeit ist, den Glauben in seiner *Gesamtheit* auszudrücken. Die unterschiedlichen Sinndimensionen bauen aufeinander auf. Jede Sinnebene steht für eine Ausdrucksweise bzw. einen Teilaspekt des Glaubens. Anschaulich ist das bei Gregor im Vergleich mit der geistigen Burg geworden. Das Bild der Burg (bei Hieronymus Haus) macht deutlich, was im vierfachen Schriftsinn gesehen wurde: Er ist eine Möglichkeit, den *Gesamtbau* des christlichen Denkens auf der Grundlage der Bibel zu erfassen. Diese Art von Exegese ist „*ein Auffinden der Theologie in ihrer Fülle aus der Schrift*“¹⁶², wie Henri de Lubac ausdrückt. Dies lässt sich allerdings nur erkennen, wenn die Hl. Schrift mit den Augen des Glaubens gelesen wird. Die

¹⁶² DE LUBAC, *Typologie*. S. 329.

geistige Auslegung ist sozusagen eine *ganzheitliche* Auslegung, die den Menschen in allen seinen menschlichen Dimensionen berührt. Dies kommt besonders gut bei Origenes zum Ausdruck, der seine Lehre vom dreifachen Schriftsinn analog zum Menschen in drei Dimensionen - Leib, Seele und Geist - einteilt¹⁶³.

*„Wie nämlich der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht, ebenso auch die Schrift, die Gott nach seinem Plan zur Rettung der Menschen gegeben hat.“*¹⁶⁴

Der geistige Sinn ist eine Auslegung, die beim Bibellesen die gesamte Theologie als Hintergrundfolie mitdenkt. Aufbauend auf den wörtlichen Sinn wird im geistigen das theologische Wissen eingebracht und auf den Menschen angewandt. Er ist sozusagen der „*verstandene*“ und „*gelebte*“ Glaube, wie es De Lubac ausdrückt:¹⁶⁵

*„Die Allegorie ist die Geschichte noch einmal, aber nicht mehr bloß gebucht, sondern verstanden; sie ist die „Wahrheit“ und „Wirklichkeit“ der Geschichte, deren verborgenen Sinn sie enthüllt: Die „Kraft“ und die „Vernunft“.“*¹⁶⁶

An anderer Stelle hält De Lubac fest, dass die Allegorie „*das Geheimnis, das der Geschichte auf den Füße folgt*“ ist.¹⁶⁷

Der geistige Sinn ist eine bereits reflektierte Art, den Glauben auf existenzielle Weise auszudrücken und zu begründen. Diese Art Theologie zu betreiben erscheint dem modernen Menschen fremd. Ihm ist ein fest geprägtes Christentum von seinen Glaubensvorfahren überliefert: „*Vom elementaren Ausdruck seines Dogmas bis in die feinsten Verzweigungen des gelebten Glaubens.*“¹⁶⁸ Anders war es bei den antiken Kirchenvätern, die in einer herausfordernden Situation standen. Zu ihrer Zeit konstituierte sich das Christentum erst. Einerseits musste es sich gegenüber seiner „Ursprungsreligion“, dem Judentum, behaupten und ein eigenes Selbstbewusstsein schaffen. Andererseits stand es auf dem Fundament des Judentums, aus dem es herausgewachsen ist. Die Kirchenväter standen hinsichtlich des neu entstehenden

¹⁶³ Vgl. KÖRTNER, Ulrich, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik* (Göttingen: Vandenhoeck und Rupprecht, 1994). S. 93.

¹⁶⁴ Zitat entnommen Ebd.

¹⁶⁵ Vgl. DE LUBAC, *Typologie*, 328f.

¹⁶⁶ Ebd. S. 329.

¹⁶⁷ Ebd. S. 325.

¹⁶⁸ Ebd. S. 11.

Christentums in einer lebhaften Auseinandersetzung untereinander und mit der äußeren, hellenistischen Welt (wie die großen Konzile deutlich machen). Das Neue, das mit dem Christusereignis begonnen hat, musste seinen Ausdruck finden. Das theologische Fundament der modernen Theologie baut auf der Leistung der Kirchenväter auf. Wenn frühchristliche Exegeten die Bibel lasen, stand für sie „*die gesamte Auffassung von Religion, die ganze Idee des neuen Glaubens auf dem Spiel*“¹⁶⁹. Insofern kann geistige Schriftauslegung als eine Art des Theologisierens innerhalb der Kirche betrachtet werden.¹⁷⁰

7.2. Allegorie als Ausdruck der eigenen Glaubenserfahrung

Aber die Allegorie hat nicht nur christologisch-ekklesiologische Schwerpunkte zum Inhalt. Allegorische Exegese lebt davon, dass der/die ExegetIn ein Vorverständnis durch Glaubenserfahrung aus dem persönlichen Leben in die Bibellektüre mitbringt. Dies soll anhand einer Interpretation Gregors deutlich gemacht werden. Es handelt sich um die Auslegung der in der Tradition oft bemühten Stelle von Marta und Maria im Neuen Testament (Lk 10,38-42)¹⁷¹. Im Lukasevangelium ist Marta die aktive Person, die sich um das leibliche Wohl Jesu kümmert. Dementsprechend verkörpert Marta in der Interpretation Gregors das aktive Leben, das von Jesus als *gute* Lebenswahl bezeichnet wird. Anders verhält sich Maria: Sie sitzt zu Jesu Füßen, hört ihm zu und verkörpert dadurch das kontemplative Leben. Nach Gregor hat sie das *bessere* Leben gewählt. Seine Begründung ist dahingehend, dass die Werke der Nächstenliebe nicht in der eschatologischen Vollendung fortgeführt werden können. Sie sind zeitlich, auf die Dauer des menschlichen Lebens begrenzt. Deshalb hat Maria, nach seiner Auslegung, den besseren Teil gewählt. Denn die mystische Schau der *vita contemplativa* ist eine Vorwegnahme der menschlichen Vollendung bei Gott. Sie kann ihr nicht mehr genommen werden. Diese typologische Ausdeutung von *vita activa* und *vita contemplativa* findet im Frauenpaar Rachel und Lea seine Fortsetzung (Gen 29). Auch sie werden als Typen der beiden Lebensformen herangezogen. Lea ist die arbeitsame und weniger schöne, aber fruchtbare Frau. Sie versinnbildlicht das aktive Leben. Rachel hingegen, als die schöne, aber unfruchtbare Frau, ist das Sinnbild für das kontemplative Leben (unfruchtbar deshalb,

¹⁶⁹ Ebd. S. 12.

¹⁷⁰ Vgl. Ebd. S. 11f.

¹⁷¹ Vgl. HEz 2, 2, 9.

weil die auf Gott ausgerichtete Kontemplation keine Kinder hervorbringt). Nach dem Verständnis Gregors will jeder Mensch, der sich zu Gott bekehrt hat, zur beglückenden Schau der Kontemplation gelangen. Deshalb verlangte Jakob zuerst nach Rachel, da sie für eine kontemplative Lebensführung steht. Aber dem Patriarchen wurde zuerst Lea, die weniger schöne Frau gegeben. Daraus zieht Gregor den Schluss, dass jeder/jede, der/die zur kontemplativen Schau Gottes gelangen will, sich zuerst im aktiven Leben bewähren muss. Der Mensch muss in der *vita activa* durch Askese und tätige Nächstenliebe für die Kirche wirken. Erst danach wird Jakob die schöne Rachel zugeführt. Als er aber Rachel in den Händen hält, muss er schon bald wieder zur weniger schönen Lea zurück. Darin erkennt Gregor ein fruchtbares Wechselspiel von *vita activa* und *contemplativa*.¹⁷²

*„Doch ist zu bedenken: wie es zur rechten Lebensordnung gehört, vom aktiven zum kontemplativen Leben zu streben, so wendet sich die Seele zumeist mit Nutzen vom kontemplativen zum aktiven zurück, auf daß das aktive Leben, wenn der Geist durch die Beschauung entflammt worden ist, um so vollkommener geübt werde.“*¹⁷³

In dieser Auslegung von Gen 29 wird eine offensichtliche Analogie zu Gregors Biographie erkennbar. Denn nach der aktiven Arbeit im staatlichen Dienst hat er sich für ein ruhiges, beschauliches Leben im Kloster entschieden. Diese Zeit dauerte aber nicht all zu lange. Denn schon bald wurde er durch die Wahl zum Bischof von Rom wieder in den aufreibenden Betrieb des aktiven Lebens zurückgerufen. Unter dieser Tatsache litt er lange, es war ein Prozess der inneren Reifung, bis er die Umstände für sich annehmen konnte. Es liegt also sehr nahe, dass in die Auslegung zu Lk 10,38-42 und Gen 29 persönliche Erfahrungen aus dem Leben des Mönchspapstes einfließen. Es ist seine persönliche Glaubenserfahrung, die er in der Beziehung zu Gott gemacht hat, die in seine Interpretation einfließt. *Weil* er eine Erfahrung gemacht hat, kann er sie in einer tieferen Struktur in der Bibel wiederfinden.

Ebenso verhält es sich mit den anderen Sinngehalten in der Auslegung zu Ez 2,9. *Weil* Gregor die Erfahrung eines zweifachen (mehrfachen) Schriftsinnes gemacht hat, kann er diese auch in der innen und außen beschriebenen Buchrolle des Ezechielbuches wiederfinden. *Weil* er die Erfahrung gemacht hat, dass er alleine aus

¹⁷² Vgl. KESSLER, *Gregor* S. 250f.

¹⁷³ HEZ 2. 2. 11.

sich heraus die Bibel nicht geistig auslegen kann, stellt er einen Vergleich mit den unverständigen Jüngern her. Und *weil* er die Erfahrung gemacht hat, dass Glaube, geistige Bibelinterpretation und Lebenswandel eine untrennbare Einheit bilden, kann er diese Erkenntnis in seine Interpretation einfließen lassen. Insofern kann die Frage nach dem Zustandekommen und den Inhalten des allegorischen Sinnes festgehalten werden. Er beruht auf einer persönlichen oder kollektiven Glaubenserfahrung und drückt diese schriftlich aus. Es wird deutlich, dass der allegorische Sinn auf dem Glauben beruht und das Sichtbarwerden einer (für die Sinne des Menschen) unsichtbaren Beziehung zum transzendenten Gott der Bibel ist.

Dabei hat der allegorische Sinn eine reflexive Dimension. Der Interpret liest den Glauben aus der Bibel heraus und lässt ihn in seine Lebenswelt einfließen. Die ethisch-geistigen Gehalte bestimmen sein Leben, die den Rezipienten wiederum bestimmte Erfahrungen machen lassen. Diese Erfahrungen bauen auf dem wörtlichen Sinn auf und finden in der allegorischen Interpretation ihre Ausdeutung.

8. Kriterien einer Sinnbegrenzung

Wenn die Kirchenväter ihre eigene Erfahrung in den Bibeltext „eingetragen“ haben, unterliegt dann die Auslegung nicht der Willkür und somit einer individuell willkürlichen Sinngebung einer wildwüchsigen Interpretation? In der antiken Bibelauslegung gab es Kriterien für eine Sinnbegrenzung, die eine rein willkürliche Interpretation ausschlossen. Ein wesentliches Kriterium war die Bibel im Kontext der Kirche zu lesen. So sah Augustinus beispielsweise in der Annahme der Kirche eine wichtige Voraussetzung für das Verständnis der Hl. Schrift.

„Ich würde dem Evangelium nicht glauben, würde mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewegen.“¹⁷⁴

Wie oben erwähnt, war Augustins Zugang zur Bibel und Weg zur Kirche mit einem längeren Anlaufweg verbunden. Es waren zwei geschichtliche Ereignisse, die für Augustinus wichtig waren. Zum einen eine persönlichen Erfahrung mit Gott, zum

¹⁷⁴ Zitat entnommen: FIEDROWICZ, *Theologi*, S. 171.

anderen die Begegnung mit der Kirche. Erst über die Kirche fand er zur Einsicht in die Bibel, wie Michael Fiedrowicz festhält:

„Es war die lebendige Stimme der Kirche in Gestalt des Mailänder Bischofs Ambrosius, die Augustinus „die ehrwürdige und heiligen Glaubenswerte [sic!] Autorität“ der Schrift erkennen ließ, so dass er bekannte, erst die kirchliche Verkündigung habe ihn zum Glauben an das Evangelium geführt.“¹⁷⁵

Biographisch bedingt wurde Augustinus bewusst, dass sich die Bibel erst im Kontext der Kirche richtig erschließen lässt. Die kirchliche Kontextualisierung sollte davor schützen, die *„individuelle Inspiration zur alleinigen Garantie des rechten Schriftverständnisses zu machen, das sich rationaler Überprüfung entzieht und esoterische Züge trägt“¹⁷⁶*. Diese Ansicht Augustins ist zugleich repräsentativ für die gesamte patristische Exegese.¹⁷⁷ Deutlich wird dies auch durch Überlegungen Tertullians. In der Auseinandersetzung mit Markion und den Gnostikern erkannte er, dass es ein zielloses Unternehmen ist, Glaubensfragen auf der Grundlage der Bibel zu diskutieren. Das Problem dabei war, dass sich beide Parteien, die kirchliche sowie die gegnerische, auf Zitate in der Bibel beriefen. Diese ist aber *„nur eine scheinbare identische Grundlage, da entweder der Schrifttext „durch Hinzufügungen oder Auslassungen nach dem System ihrer Lehre“ ein anderer sei oder die jeweiligen Schriftstellen ganz anders ausgelegt und verstanden wurden“¹⁷⁸*. Damit thematisiert Tertullian die Problematik, die sich zwischen Text und Rezeptionsgemeinschaft ergeben kann. Der Sinn eines Textes erschließt sich in unterschiedlichen sozialen Kontexten jeweils anders. Deshalb tat sich für ihn die Frage auf: „Wem gehört die Schrift?“ Das Neue Testament ist von seiner Genese her aus der Kirche heraus gewachsen (und verband sich später dann mit dem Alten Testament zur christlichen Bibel). Die Bibel als ganze setzt daher die Kirche als Subjekt voraus. Deshalb: *„die Schrift ist viel mehr ein Buch der Kirche, die sozusagen Urheberrechte darüber besitzt und sie als ihr geistiges Eigentum authentisch zu deuten vermag“¹⁷⁹*. Deshalb kann nur die Kirche der hermeneutische „Deuterahmen“ der Hl. Schrift sein.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Ebd. 171f.

¹⁷⁶ Ebd. S. 172.

¹⁷⁷ Vgl. Ebd. 172.

¹⁷⁸ Ebd. 174.

¹⁷⁹ Ebd. S. 175.

¹⁸⁰ Vgl. Ebd. S. 173-175.

Ausgehend davon wird deutlich, dass die Glaubensregel der Kirche der Prüfstein ist, an dem sich eine Schriftauslegung zu messen hat. Im Wissen um eine fehlende Selbstevidenz der Schrift gab es bei den frühchristlichen Exegeten eine hermeneutische Selbstverpflichtung auf den Glauben der Kirche. Dies wird darin deutlich, dass die Kirchenväter bei ihrer Bibelexegese ihre Orientierung am Glaubensbekenntnis bzw. an der Glaubensregel nahmen. Auf diese beiden Kriterien stützt sich das normative Glaubensbewusstsein der Kirche. So stellte z. B. Augustinus seinem ersten (unvollendeten) Genesis-Kommentar eine Kurzfassung des Glaubensbekenntnisses voran. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich die Kirchenväter der Vieldeutigkeit der Bibel bewusst waren und sich gegen eine willkürliche Auslegung wendeten. So auch Origenes, der darauf hinwies, *„dass auch ein den Buchstaben überschreitendes geistliches Verstehen der Schrift die Wahrheit verfehlen könne, wenn es sich nicht am „Kanon der apostolischen Wahrheit“ orientiere, d. h. nicht eingebettet bleibt in der Richtschur der Wahrheit des kirchlichen Glaubens“*¹⁸¹.

9. Zusammenfassung – Auflösung angesammelter Fragen

Im Anschluss an die Interpretation zu Ez 2,8b und Ez 2,9 wurden einige Fragen gesammelt, die sich aus der Auslegung Gregors ergeben haben. Methodisch wurde so vorgegangen, dass die Fragen der Arbeit mit der Absicht vorangestellt wurden, dass sie in der Vertiefung der Interpretation beantwortet werden. Wenn Jahrhunderte Jahre alte Texte mit einem neuzeitlich geprägten Verständnis gelesen werden, kann es sein, dass sie nicht verstanden werden. Ein tieferes Nachfragen kann zur Entdeckungsreise werden und unter Umständen verborgene „Schätze“ zum Vorschein bringen. Die angesammelten Fragen sollen nun am Ende der vertiefenden Reflexion beantwortet werden. Gleichzeitig werden die wichtigsten Inhalte der Interpretation Gregors zusammengefasst. Die angesammelten Fragen sollen an dieser Stelle gesammelt aufgelistet werden:

¹⁸¹ Ebd. S. 181.

1. In der Interpretation Gregors werden das Essen und das Reden in einen Zusammenhang gestellt. Es wurde festgestellt, dass diese Kombination ein Unbehagen auslöst und nicht ganz gelingen will.
2. Das Essen und das Reden stehen mit der Verkündigung in einem ungeklärten Zusammenhang. Was möchte Gregor damit ausdrücken?
3. Eine weitere Frage ist, was mit der Speise des Lebens gemeint ist und wieso sie sich beim Verzehr auch noch vermehrt?
4. In ähnlicher Weise stellt sich die Frage, wie es dazu kommt, dass sich die geistige Lehre bei der Verkündigung vermehren soll?
5. Als vorletzte Frage der Einleitung lässt sich festhalten, warum die geistige Lehre vermehrt wird, wenn man sich für sie einsetzt.
6. Besonders erklärungsbedürftig scheint es, dass Gregor nicht auf den wörtlichen Sinn eingeht und scheinbar von etwas anderem redet als im Prophetenbuch der Bibel steht.

Aus der Interpretation (Ez 2,9) ergaben sich folgende Fragen:

7. Auf welche Weise kann dem Bibelleser/ der Bibelleserin die Einsicht in die dunkle Rede geschenkt werden?
8. In welchem Verhältnis steht die Beschauung zur Schriftauslegung?

Zur Beantwortung der ersten Frage kann auf das Bibelverständnis Gregors verwiesen werden. Er liest die Bibel existentiell, als Grundlage und Voraussetzung seines Glaubens. Sie ist der Nährboden, aus dem sein Glaube herauswächst und sein persönliches Leben und Handeln gestaltet. Im Alltag erfährt er daraus Trost, Ermutigung und Lebensorientierung. *„So enthält dieses Buch alles Erbauliche, alles Belehrende aufgeschrieben.“*¹⁸² Kurz, sie ist die *Speise* für sein geistliches Leben, wie er immer wieder in den Ezechielhomilien festhält:

„Daß der Mund im Herzen ist, bezeugt ein anderer Prophet [...] Wir öffnen den Mund, indem wir unseren Geist bereit machen, das heilige Wort aufzunehmen. [...] Der allmächtige Gott streckt gleichsam so oft die Hand zum Mund unseres Herzens, als er unsere Einsicht auftut und die Speise der Heiligen Schrift in

¹⁸² HEz 1, 9, 34.

*unser Inneres gibt. Er speist uns also mit der Buchrolle, indem er uns den Sinn für die Heilige Schrift nach seiner Maßgabe öffnet...*¹⁸³

Zunächst ist geklärt, warum Gregor in Bezug auf die Bibel vom Essen spricht. Das Gelesene soll als Speise in das Innere des Menschen aufgenommen und das Herz gebildet werden - deshalb auch die Rede vom Mund im Herzen. Insofern ist die Problematik vom Essen und Reden gelöst. Aus dem Kontext wird klar, dass sich das Reden auf die Verkündigung und somit auf den „physischen Mund“ bezieht. Die Nahrungsaufnahme der Speise des Lebens geschieht durch den „Mund im Herzen“ (metaphorisch ausgedrückt). So gesehen gibt es beim Reden und Aufnehmen der Nahrung keine peinlichen Komplikationen.

Im Bezug auf den Zusammenhang von Essen, Reden, und Verkünden (zweite Frage) soll auf die Zusammenfassung weiter unten verwiesen werden.

Somit ist zugleich schon die dritte Frage nach der *Speise des Lebens* beantwortet worden. Die *Speise des Lebens* ist keine materielle, sondern eine geistige Speise, die dem Menschen zum Ewigen und Bestehenden im Leben verhilft. Im Besonderen wird das in der Interpretation zu Ez 2,9c deutlich, da sie ein Wegweiser zur Erlangung der eschatologischen Erfüllung, somit zum „ewigen Leben“ darstellt.¹⁸⁴

Die Frage nach der Vermehrung der Speise des Lebens lässt sich durch das Theologumenon des wachsenden Schriftverständnisses auflösen. Der/die Lesende der Bibel macht in dem Maß einen Fortschritt im Verständnis der Bibel sowie im geistigen Leben, in dem er/sie die geistige Botschaft in das eigene Leben integriert.¹⁸⁵

Damit hängt auch die Beantwortung nach der Frage der Vermehrung der geistigen Lehre zusammen (vierte Frage). Im Verständnis Gregors muss den Seelsorgern die Einsicht in die Bibel *geschenkt* werden. Gott spielt dabei eine wesentliche Rolle, weil ohne Ihn die Einsicht verwehrt bleibt. In der Natur des Seelsorgers liegt es, dass er das Wort Gottes verkündet. Wie der bildreiche Vergleich mit dem „Himmelausspannen“ deutlich macht, muss das Wort der Bibel der Zuhörerschaft

¹⁸³ HEz 1, 10, 5.

¹⁸⁴ Vgl. Kap. 4.4.3.

¹⁸⁵ Vgl. Kap. 6.7.

ausgefaltet werden. Gregor meint damit, dass die vor der Verkündigung (hoffentlich) erlangte Einsicht nun voll zum Tragen kommt. Erst dadurch, dass die Seelsorger angemessenes Verständnis der Bibel haben, können sie die geistige Lehre verkünden. (Vielleicht lassen solche Überlegungen den Mönchspapst zu folgender Erkenntnis kommen: „dass nämlich gemäß der Ordnung der Vernunft keiner vor dem Erwachsenenalter etwas Gescheites zutage fördern kann“¹⁸⁶). So können die Seelsorger die Hl. Schrift im Vergleich mit dem Schrifthimmel wie Sonne, Mond und Sterne ausfalten. Je mehr jemand Bibelstudium betreibt und seinen Lebenswandel danach ausrichtet, desto mehr wächst die Einsicht in die Bibel. Der Seelsorger beschäftigt sich mit der Bibel, wenn er das Wort Gottes daraus verkündet. Daher wächst das Verständnis mit der Verkündigung. Die Dynamik zwischen Lesen, Leben und Verstehen lässt sich um die Komponente Verkünden erweitern. (Insofern ist auch die zweite Frage, nach dem Zusammenhang von Essen und Verkündigen beantwortet.) So lässt sich im Sinne des mittelalterlichen Exegeten nicht nur vom wachsenden Schriftverständnis sondern auch von der „wachsenden geistigen Lehre“ sprechen.

„Die Heilige Schrift ist süß im Mund dessen, dessen lebendiges Innere von ihren Weisungen erfüllt ist. Für ihn ist es süß, darüber zu reden, da sie ihm innerlich lebendig eingeprägt worden sind.[...] Daher ist es notwendig, daß einer, der das Wort Gottes verkündet, zuerst darauf achtet, wie er lebe, und dann entnehme er dem Leben, was und wie er rede.“¹⁸⁷

Zur Beantwortung der fünften Frage, wie Gregor am wörtlichen Sinn vorbei eine völlig andere Bedeutung findet, kann anhand der Kapitel des mehrfachen Schriftsinnes sowie der Allegorie beantwortet werden.¹⁸⁸ Damit hängt die Frage nach der Einsicht in den allegorischen Sinn zusammen¹⁸⁹, die als nächstes beantwortet wird. Ein angemessenes Verstehen der Bibel hat nichts mit einem erhöhten Konzentrationsgrad zu tun. So ganz nach dem Motto: „Ich muss mich nur ordentlich anstrengen, irgendwann tut sich dann plötzlich eine Ebene auf, die ich vorher nicht erkennen konnte“. Sie lässt sich auch nicht durch eine bestimmte Methode oder das

¹⁸⁶ HEz 1. 2. 3.

¹⁸⁷ HEz 1, 10, 13.

¹⁸⁸ Vgl. Kap. 5.5. sowie 7.

¹⁸⁹ Vgl. Kap. 6.5.

Absolvieren eines Kurses, wie beispielsweise eine Sprache, *kognitiv* erlernen. Die zweite, geistige Sinnebene tut sich durch eine verinnerlichte, geistliche Lebensführung auf. Deshalb ist das geistige Schriftverständnis gleichzeitig ein geistiger Lebensvollzug. Augustinus ist ein paradigmatisches Beispiel für ein Verstehen, das aus dem einen Glaubensgeist kommt. Bevor er nicht eine Erfahrung mit Gott machte und sich auf den Weg des Glaubens begab, scheiterte er an der Hl. Schrift. Gregor, Augustinus und die gesamten Kirchenväter legten die Bibel aus dieser Lebenshaltung und aus diesem Geist heraus aus. So konnten sie die Hl. Schrift über den wörtlichen Sinn hinaus interpretieren. Der allegorische Sinn kann als eine zum Buchstaben *verflüssigte Glaubenserfahrung* des transzendenten Gottes der Bibel beschrieben werden. Um das Verhältnis wörtlicher – allegorischer Sinn zu bestimmen, lässt sich nun etwas präzisieren: Der allegorische Sinn geht nicht am wörtlichen vorbei, sondern baut auf ihm auf und geht aus ihm hervor.

An das bisher Erwähnte schließt sich die Frage nach der von Gregor mit der Schriftauslegung in Zusammenhang gebrachten Schau Gottes an. Im Voranschreiten des geistlichen Lebens gibt es mehrere Stufen, wobei die höchste die Schau Gottes¹⁹⁰ ist. Es erschließt sich jetzt auch der Zusammenhang der Beschauung mit der Einsicht in die Schrift. Wer einen Zugang zur Schau Gottes als (höchstes) *geistiges Geschehen* hat, hat zugleich auch eine Einsicht in die *geistige Schriftauslegung*, da sich Gleiches mit Gleichem verstehen lässt.

Der an den Anfang der Auslegung Gregors gestellte Vers liest sich nun nicht mehr als Rätsel oder als Aussage eines verwirrten Menschen, sondern als das Ergebnis eines geistigen, das Wörtliche übersteigende Geschehen:

„Wir öffnen unseren Mund, indem wir das Rechte reden, und wir essen, was wir von Gott erhalten, denn wenn wir mit der Verkündigung begonnen haben, wird die Speise des Lebens in unserem Inneren dargeboten und vermehrt. So spricht ein anderer Prophet: Ich habe meinen Mund geöffnet und den Geist herbeigezogen (Ps 118,131). Er zöge ja den Geist nicht auf sich, wenn er den Mund nicht auftäte, denn wenn er sich nicht für die Verkündigung unter den

¹⁹⁰ Vgl. Kap. 6.8.

Menschen einsetzte, wäre die Gabe der geistigen Lehre in ihm nicht gewachsen.“¹⁹¹

Wenn jemand recht zu reden (und somit auch recht zu leben) weiß, bekommt er durch den Geist Gottes die rechte Einsicht in die Bibel und somit die Speise des Lebens zu essen. Davon angetrieben kann ein von den Worten der Bibel Entflammter anderen von den tiefen geistigen Einsichten der Bibel mitteilen. Das intensive Beschäftigen mit der biblischen Botschaft und einem Leben daraus lässt weiter im Verstehen und der Fähigkeit der Glaubensweitergabe voranschreiten.

Am Ende der literarischen Entdeckungsreise im „Land der gregorianischen Gedankenwelt“ ist (hoffentlich) zum Vorschein gekommen, dass es sich bei der Interpretation von Ez 2,8b nicht um Gedanken eines verwirrten Menschen handelt, sondern wesentliche bibel-hermeneutische Grundgedanken Gregors des Großen enthalten sind.

10. Moderne versus antike Exegese?

In der vorliegenden Arbeit wurden unterschiedliche Auslegungsweisen zu ein und demselben Abschnitt der Bibel vorgelegt. Das Interpretationsergebnis der historisch-kritischen Exegese wird durch Franz Sedlmeier vertreten. Er kommt zu dem Ergebnis, dass Ezechiel als berufener Prophet, einen Auftrag JHWH's ausführen muss. Er ist gesandt, seinem Volk Israel die von JHWH angedrohte Gerichtsbotschaft von der Zerstörung Jerusalems anzukündigen. Die in der Berufungsvision überreichte Buchrolle enthält die Auswirkungen (Klagen, Seufzer und Wehrufe) der Androhung, die JHWH wegen der Untreue des Volkes ausgesprochen hat. Die Interpretation Gregors kommt zu einem gänzlich anderen Ergebnis. Der Mönchspapst erkennt in der innen und außen beschriebenen Buchrolle ein Synonym für die Bibel, die einen inneren und einen äußern Sinn enthält. Seine Interpretation hebt sich vom wörtlichen Sinn ab und kann als eine bibelhermeneutische Reflexion zusammengefasst werden.

¹⁹¹ HEz 1, 9, 28.

Es stellt sich nun die Frage, wie mit den unterschiedlichen Ergebnissen umzugehen ist. Soll einer Auslegung der Vorzug erwiesen werden, wird der anderen dadurch gleichzeitig eine mindere (oder sogar falsche) Bedeutung zugesprochen. Welche der beiden Auslegungen hat jetzt Recht, welche ist die richtige Interpretation? Diese Fragen tangieren grundsätzliche hermeneutische Überlegungen, die in der gegenwärtigen Bibelwissenschaft diskutiert werden. Ein befriedigender Einblick in die aktuelle Diskussion kann nicht hier geboten werden. Dennoch sollen die Frage nach einer angemessenen Hermeneutik zumindest angedacht werden.

Der Schwerpunkt der hermeneutischen Reflexion lag bisher auf der patristischen Exegese. Damit hermeneutische Überlegungen in Bezug auf beide Auslegungsvarianten angestellt werden können, soll das Grundanliegen der historisch-kritischen Exegese vorgestellt werden.

10.1. Ziel der historisch-kritischen Methode

Die historisch-kritische Erforschung der Hl. Schrift entstand im 18. Jh in Europa. Der Durchbruch gelang im 19. Jahrhundert in der protestantischen Theologie. Die Durchsetzung der historischen Exegese innerhalb der katholischen Kirche war von einem durchaus schwierigen und k(r)ampfhafte Prozess begleitet, der sich durch Lehrverbote, Schweigegebote und Exkommunikationen ausdrückte. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts ist sie aber das vorherrschende Denk- und Arbeitsparadigma der katholisch exegetischen Welt. Das Ziel der historisch-kritischen Exegese ist die *Ursprungsbedeutung* eines in der Vergangenheit verfassten Textes zu erfassen. Im Falle der Bibel handelt es sich dabei um bis zu über drei Jahrtausende zurückliegende Texte und Ereignisse. Dabei wird von der Prämisse ausgegangen, dass der Text nur *eine* Bedeutung aufweist, nämlich jene, die vom damaligen Verfasser intendiert wurde. Die Suche nach der „Ursprungsbedeutung“ bringt implizit auch mit sich, dass von dogmatischen oder auslegungsgeschichtlichen Sinnvarianten, die die Texte im Laufe der Jahrhunderte hervorgebracht haben, abzusehen ist.¹⁹²

¹⁹² Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Einheit statt Eindeutigkeit. Paradigmenwechsel in der Bibelwissenschaft?, in: HerderKorrespondenz 57 (8/2003) 412-417.

10.2. Die Arbeitsweise der historisch-kritischen Exegese

Das Verfahren der historisch-kritischen Methode arbeitet dabei mit zwei Varianten, die miteinander verbunden werden können: einem diachronen und einem synchronen Verfahren. Der diachrone Ansatz versucht den Weg durch die Geschichte zurück zu verfolgen und die Entwicklungsstufen des Textes zu rekonstruieren. Er ist daran interessiert, die Textgeschichte aufzuzeigen und so zur ältesten Textvorlage zu gelangen. Besonders in einer ersten Phase der historisch-kritischen Exegese wurde dieser Text als der Normative für eine wissenschaftliche Arbeit angesehen. Zu den einzelnen Büchern der Bibel entstanden eine Vielzahl von Rekonstruktionsversuchen, die sich oft erheblich widersprachen. Bezüglich der Vielzahl der Thesen kann man von einer „Hypothesenflut“ sprechen. Hinsichtlich dieser Tatsache bildet sich in neuerer Zeit der Trend heraus, den biblischen Text wieder in seiner Endgestalt wie er heute und jetzt vorliegt als normative Vorgabe anzuerkennen.¹⁹³

Es kann festgehalten werden, dass es das Ziel der historisch-kritischen Methode ist, *„in vorwiegend diachroner Weise den Sinn hervorzuheben, den die Verfasser und Redaktoren ausdrücken wollten“*¹⁹⁴. Vom Grundanliegen her geht sie mit einer historische Fragestellung an den Text heran, weil sie versucht den historischen Prozess der Entstehung der biblischen Texte zu rekonstruieren. Die historisch-kritische Methode versucht als analytische Methode die Hl. Schrift auf der Basis von literaturwissenschaftlichen Methoden zu erforschen. Der Text wird als „Erzeugnis“ der menschlichen Sprache und daher auf einer rein menschlichen Ebene erforscht.¹⁹⁵

10.3. Der Kontext als Sinnbestimmendes Element

Wenn man mit dem Methodenbewusstsein der modernen Exegese an den Text herangeht, kann man nicht auf ein Sinnergebnis kommen, wie man es bei Gregor dem Großen vorfinden kann. Denn die Ursprungsbedeutung des Ezechieltextes hat nicht viel mit der Interpretation Gregors gemein.

¹⁹³ Vgl. Ebd.

¹⁹⁴ Die Interpretation der Bibel in der Kirche, S. 96-101.

¹⁹⁵ Vgl. Ebd. S. 98.

Neue literaturwissenschaftliche Erkenntnisse weisen darauf hin, dass literarische Texte aber mehr als eine Bedeutung aufweisen können. Ein Beispiel aus der Bibel soll das eben Erwähnte verdeutlichen. Von alttestamentlich bibelwissenschaftlicher Seite wird angenommen, dass das Hohelied ursprünglich eine Sammlung von (profanen) Liebesliedern war. Wenn man das Buch durchliest, erscheint diese Erklärung einleuchtend. Der Inhalt handelt von einem sich liebenden Paar als Mann und Frau, die sich gegenseitig ihre Liebe erklären. Nun ist dieses Buch aber in den Kontext der ganzen Bibel gestellt. Auf diese Weise verschwimmt nun die ursprüngliche Bedeutung. Die Einstufung als Liebeslieder ergibt im Kontext der Bibel wenig Sinn.

Judentum und Christentum lesen das Hohelied nicht als Einzeltext, sondern mit der „Brille des Glaubens“, da das Hohelied als Text im Kontext der Bibel wahrgenommen wird. Auf diese Weise wird es mit einem geistigen Verständnis gelesen. In der christlichen Rezeption stellt das Liebesgeschehen zwischen Mann und Frau das enge, mystische Verhältnis der Kirche und des einzelnen Individuums seinem Gott gegenüber dar.

Einen anderen Schwerpunkt bekommt das Hohelied wiederum, wenn es in einem monastischen Kontext gelesen wird. Seine Bedeutung ändert sich erneut, es wird nun als Voranschreiten auf dem Weg durch die Herauslösung aus den Leidenschaften der Welt verstanden. Die ursprüngliche Bedeutung hat in den unterschiedlichen Kontexten ein neues Kleid bekommen. Das eben Erwähnte macht deutlich, dass die Sinnerschließung eines Textes vom kulturellen, sowie literarischen Kontext abhängig ist. D. h. die Bibel selber zeigt auf, dass Texte, die in einen neuen *literarischen* Kontext gestellt werden eine neue Bedeutung erfahren können. Ebenso macht das Beispiel deutlich, dass der *kulturelle* Kontext (Rezeptionsgemeinschaft) eine sinnstiftende Wirkung hat. Das Beispiel zeigt auf, dass das der Bibel inwohnende hermeneutische (Selbst-)Verständnis nicht von einer einzigen Bedeutung eines Textes ausgeht. Damit ist aber eine Prämisse der historisch-kritischen Exegese angesprochen und in Frage gestellt.¹⁹⁶

Diese Erkenntnis findet in neueren literaturwissenschaftlichen Erkenntnissen eine Entsprechung. Erkenntnisse der modernen literarischen Hermeneutik gehen davon aus, dass die Ursprungsbedeutung eines Textes nicht die einzig mögliche ist.

¹⁹⁶ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Einheit statt Eindeutigkeit, S. 413f.

Literarische Texte (nicht nur biblische) erreichen gegenüber ihrem Autor und ihren soziokulturellen Entstehungsbedingungen *Selbstständigkeit*. Und das nicht erst durch den Wandel der Lebenswelten, sondern durch den Vorgang der Verschriftlichung. So Paul Ricoeur:¹⁹⁷

*“Was der Text bedeutet, fällt nicht mehr mit dem zusammen, was der Autor sagen wollte. Wörtliche, daß [sic!] heißt Text gewordene, und nur gedachte oder psychologische Bedeutungen? haben von nun an unterschiedliche Schicksale.“*¹⁹⁸

Hinsichtlich einer hermeneutischen Fragestellung bedeutet das aber, dass der Leser, die Leserin und der Akt des Lesens eine grundlegende Bedeutung für das Verstehen von Texten haben. Der Akt des Lesens zerbricht sozusagen die Welt des Textes, des Autors und der ursprünglichen LeserInnen und es entsteht ein neuer Sinn. Ricoeur betont, dass die Gewinnung von Autonomie eines Textes gegenüber seinem Autor und dessen kulturellen Bedingungen keine Verfallserscheinung ist. Der Text wird zwar gegenüber seinem ursprünglichem Autor „verfremdet“, doch spielt diese Verfremdung eine positive Rolle:¹⁹⁹

*[...] „die Verfremdung ist [...] nicht etwas nachträglich Zugefügtes oder gar Schädliches; sie konstituiert vielmehr die Erscheinung des Textes als Schrift; zugleich ist sie die Bedingung der Interpretation. Die Verfremdung ist nicht nur das, was das Verstehen besiegen muß, sondern auch das, was dieses bedingt.“*²⁰⁰

In Bezug auf die historisch-kritische Exegese bedeutet das aber, dass es die Suche nach dem ausschließlich *einen* Sinn, der ursprünglichen Intention der Autoren, so nicht gibt.

Es kann festgehalten werden, dass biblische Texte als literarische Texte mehrdeutig sind. Die Sinnschöpfung ist damit nicht erfüllt, wenn versucht wird die Entstehungsbedingungen der biblischen Texte zu rekonstruieren und so nach der

¹⁹⁷ Vgl. Körtner, Der inspirierte Leser, S. 57.

¹⁹⁸ Zitat entnommen: Ebd. S. 57f.

¹⁹⁹ Vgl. Ebd. S. 58.

²⁰⁰ Zitat entnommen: Körtner, S. 58.

Ursprungsbedeutung zu fragen. Sie können genau so ihren Sinn erhalten, indem sie als konstitutiver Teil eines größeren Ganzen (der Bibel) ihre Bedeutung erfahren.

So z. B. auch bei der Interpretation Gregors. Indem er das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen oder einen Psalmvers in den Kontext von Ezechiel stellt, ergibt sich ein neuer, mitunter bild- und phantasiereicher Sinn. Wie sich aber gezeigt hat, kein falscher oder irrender Sinn. Der Kanon nimmt dabei eine sinnbegrenzende Aufgabe ein. Die Verwendung des Kanons als sinnbegrenzendes Element kann mit einem Verfassungsgesetz innerhalb eines Staates verglichen werden. Jedes Gesetz, das erlassen wird, darf den Rahmen des Verfassungsgesetzes nicht verlassen.

Der Kanon hat aber nicht nur eine begrenzende, sondern zugleich eine sinneröffnende Funktion. Dies wurde auch an der Interpretation Gregors deutlich. Neben dem wörtlichen Sinn ist durch die Kontextualisierung anderer Bibelstellen mit dem Ezechieltext ein neuer Sinn entstanden. Hinsichtlich der Frage nach der Sinngebung des Kanons übernimmt er eine doppelte Funktion: Auf der einen Seite wirkt er sinnbegrenzend, auf der anderen sinnstiftend. (Mit solchen Fragen beschäftigt sich die kanonische Exegese, die in den letzten drei Jahrzehnten Bedeutung gewonnen hat.²⁰¹)²⁰²

In der historisch-kritischen Fragestellung erhielten die Bücher der Bibel eine bisher noch nie erkannte Eigenständigkeit. Jedes Buch wird nach der Aussageintention des Autors befragt. Die Bibel wird nicht mehr als ein zusammenhängendes Buch wahrgenommen, sondern die Einzelbücher bekommen eine Eigenständigkeit und dadurch eine von den anderen Büchern unabhängige Bedeutung. Das Resultat davon ist, dass Gott, als der der Bibel innewohnenden Einheit nicht mehr fassbar ist. Die von den Kirchenvätern gedachte Einheit der Bibel (Gott selber) der aus ihr spricht, kann mit der historisch-kritischen Exegese nicht mehr erfasst werden. Es wird nicht mehr gefragt, was der *auctor* der Bibel sagt, sondern nur noch, was der Autor zu sagen hat. So wird es schwieriger zu glauben, dass Gott aus der Bibel persönlich zu seinen Gläubigen spricht.²⁰³

²⁰¹ Vgl. Die Interpretation der Bibel in der Kirche, S. 108f.

²⁰² Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Einheit statt Eindeutigkeit, S. 413f.

²⁰³ Vgl. Ebd. S. 414.

10.4. Ursprungsbedeutung als einzige Bedeutung?

Die Frage, ob ein Sinn neben dem Wörtlichen Legitimation erfahren kann, muss nach dem soeben Erwähnten bejaht werden. Insofern bringt die patristische Exegese in die gegenwärtige bibelwissenschaftliche Diskussion einen wichtigen Beitrag ein. Ihr Interesse ist auf die Glaubensvertiefung und die Beziehung zu Gott ausgerichtet. Sinngehalte, die auf der Erfahrung aufbauen und einem geistigen Leben des Menschen entspringen, können nicht mit einer historischen Fragestellung erfasst werden. Rein historisch betrachtet handelt es sich beim allegorischen Sinn um eine phantasiereiche, schöpferische Leistung, die dem wörtlichen Sinn aufgesetzt wird. Allerdings nur, wenn die biblischen Texte mit rein literaturwissenschaftlichen analytischen Methoden befragt werden. Wenn man mit dem Glauben herangeht, die Möglichkeit voraussetzt, dass es die Existenz Gottes gibt und er aus der Bibel spricht, kommt man auf ein anderes Ergebnis. Mit der Brille der Glaubens betrachtet ist die Allegorie nicht etwas rein auf den wörtlichen Sinn sekundär Aufgesetztes, das der Phantasie eines erfinderischen Menschen entsprungen und daher dem Unwirklichen zuzuordnen. In ihr kommt eine Dimension der Wirklichkeit zur Sprache, die mit einer rein historischen Fragestellung nicht erfasst werden kann. Die Allegorie ist ein „Erfahrungsraum“, in der die Wirklichkeit Gottes offenbar wird. Insofern ist sie „historische Geschichte“ die dem persönlichen sowie dem Leben der Kirche entspringt. Die Auslegung Gregors des Großen ist ein Beispiel, wie die persönliche Glaubensgeschichte in die Allegorie hineingefunden hat. Der Glaube konnte Wirklichkeit werden, da es einen Menschen gab, der den Mut hatte sich auf die nicht empirisch fassbare Wirklichkeit Gottes einzulassen. Er hat die Wirklichkeit Gottes in seinem Leben *erfahren*. Seine Erfahrungswirklichkeit findet er in der Bibel wieder. Dass sich die Wirklichkeit nicht alleine im historisch Faktischen festhalten lässt, hat schon Origenes festgestellt:

„Die Apostel sahen also das Wort (sermonem), nicht weil sie den Leib (corpus) des Herrn und Heilandes geschaut, sondern weil sie das Wort (verbum) gesehen hatten. Denn wenn Jesus dem Leibe nach (iuxta corpus) gesehen zu haben bedeutete, das Wort Gottes gesehen zu haben (Dei vidisse sermonem),

dann hätte Pilatus, der Jesus verurteilt hat, das Wort Gottes (sermonem Dei) gesehen“ (Origenes, hom. In Luc., 1,7).²⁰⁴

10.5. Die Bibel als göttliches und menschliches Wort

In dieser Arbeit sind nun zwei unterschiedliche Auslegungsmodelle zur Sprache gekommen. Die historisch-kritische mit einer historischen Fragestellung, die geistige, mit dem Anliegen, die Erfahrung Gottes zum Ausdruck zu bringen. Welche von beiden hat jetzt Recht? Die Frage kann nicht so beantwortet werden, dass die eine Auslegung Recht hat und die andere nicht. Beide Auslegungsvarianten haben unterschiedliche Schwerpunkte und kommen zu einem differenzierten Ergebnis ein und derselben Bibelstelle. Es sind unterschiedliche Schwerpunkte, die gesetzt werden. Aber das heißt nicht, dass nur einer Auslegung Richtigkeit zugesprochen werden kann.

Die historisch-kritische Exegese geht mit einem ausgeprägten literarischen Methodenbewusstsein an die Texte heran. Ihr Interesse am Text ist vorwiegend ein historisches. Sie „*ist die unerlässliche Methode für die wissenschaftliche Erforschung des Sinnes alter Texte*“.²⁰⁵ Es ist richtig die Hl. Schrift auf ihre Ursprungsbedeutung und den Kontext des Entstehens hin zu befragen. Es ist damit aber nur die menschlich-literarische Ebene der Bibel zu erfassen.

„Keine wissenschaftliche Methode der Erforschung der Bibel kann dem Reichtum der biblischen Texte gerecht werden. So kann auch die historisch-kritische Methode nicht den Anspruch erheben, allem zu genügen.“²⁰⁶

Es ist aber genau so richtig zu glauben, dass es neben dem wörtlichen Sinn eine geistige Sinndimension gibt. Sie zu erfassen bedarf eines transformierten Bewusstseins, das letztlich auf dem Geist der Bibel aufruhet. Die geistige Schriftauslegung bringt die Erfahrung mit Gott zum Ausdruck. Auf diese Weise wiederfährt dem Menschen eine transzendente Wirklichkeit, die mit historischen Maßstäben nicht zu erfassen ist. Die Erfahrung, die in der geistigen Schriftauslegung

²⁰⁴ Zitat entnommen: Ebd. S. 414.

²⁰⁵ Die Interpretation der Bibel in der Kirche, S. 96.

²⁰⁶ Ebd. S. 101.

zum Ausdruck kommt, kann als Wirklichkeit bezeichnet werden. Die erfahrene Wirklichkeit Gottes erhält eine schriftliche Hülle. Auf diese Weise wird der inspirierte Leser zum Autor²⁰⁷ ²⁰⁸.

In der Vereinigung beider Methoden wird die Bibel in ihrer ganzen Wirklichkeit wahrgenommen - in ihrer menschlichen und göttlichen Dimension.

Das vorherrschende Paradigma, unter dem gegenwärtig Bibelwissenschaft betrieben wird, ist das der historisch-kritischen. Maria-Joseph Lagrange gilt gewissermaßen als der Vater der historisch-kritischen Exegese innerhalb der katholischen Kirche. In der aktuellen bibelwissenschaftlichen Diskussion gibt es ein Ringen zwischen einer Betonung der theologischen oder historischen Deutung der Bibel. Es mag nicht verwundern, wenn ein Vertreter der theologischen Bibelauslegung eine Affinität für die patristische Exegese kundtut. Überraschend mag das aber aus dem Mund eines Menschen klingen, auf dessen geistigem Fundament die historisch-kritische Exegese aufruht. Lagrange hat sich für eine Durchsetzung der historisch-kritischen Exegese innerhalb der Bibelwissenschaft eingesetzt. Dennoch wusste er um die Problematik eines „verengten“ Verständnisses der Bibel, wie einem Brief seines Schülers Hugo Vincent, aus dem Jahr 1950, zu entnehmen ist:²⁰⁹

„Nie wurde er [Lagrange] müde, seine Hörer vor dem zu warnen, was er gern als die eiteln Anmaßungen des exegetischen Historizismus bezeichnete. In den letzten Wochen, die ich im Oktober-November 1937 in Saint-Maximum in seiner Nähe verbrachte, sagte er mir mehrmals und mit Nachdruck (...) wie höchst wünschenswert es wäre, dass sich die historisch-kritischen und die geistig-allegorischen Exegeten oder was auch immer für ein Etikett sie für sich beanspruchen, statt sich in feindlicher Haltung in dem jeweils eigenen Gebiet zu verschanzen, zu einem in gegenseitigem Verständnis gründenden und für beide Seiten fruchtbaren Bündnis zusammenfänden. Er ahnte übrigens, mehr als ich es damals tat, dass die aktuellen Tendenzen sowie die Bedürfnisse der Gläubigen eine solche Zusammenarbeit in der Schriftauslegung forderten (Lubac, Typologie, 258).“²¹⁰

²⁰⁷ Körtner, Der inspirierte Leser, S. 173.

²⁰⁸ Vgl. Kap. 7.

²⁰⁹ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Einheit statt Eindeutigkeit, S. 415.

²¹⁰ Zitat entnommen: Einheit S. 416.

Literaturverzeichnis

DE LUBAC, Henri, *Der geistige Sinn der Schrift* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1952).

DE LUBAC, Henri, *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung* (Einsiedeln, Freiburg: Johannes Verlag, 1999).

Die Bibel. Einheitsübersetzung (Lizenzausgabe der Katholischen Bibelanstalt, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 1999).

Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls (hg. von der Päpstlichen Bibelkommission, 115).

FIEDROWICZ, Michael, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion* (Freiburg im Breisgau: Herder, 2007).

GREGOR DER GROSSE, *Homilien zu Ezechiel* (erstmalig ins Deutsche übertragen und eingeleitet von Georg Bürkle SJ; Einsiedeln: Johannes Verlag, 1983).

HEITHER, Theresia, REEMTS Christiana, *Schriftauslegung. Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern*. (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 33/2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 1999).

HOFMANN, Dietram, *Die geistige Auslegung der Schrift bei Gregor dem Großen* (Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 1968).

JACOB, Christoph, „Arkandisziplin“, *Allegorese, Mystagogie: ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailland* (Frankfurt am Main: Hain, 1990).

KESSLER, Stephan, *Gregor der Große als Exeget. Eine theologische Interpretation der Ezechielhomilien* (Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1995).

KÖRTNER, Ulrich, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik* (Göttingen: Vandenhoeck und Rupprecht, 1994).

Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Band, (1994).

LIEBLANG, Franz, *Grundfragen der mystischen Theologie. Nach Gregor des Grossen Moralia und Ezechielhomilien*. (Freiburger Theologische Studien, 37; Freiburg im Breisgau: Herder & Co G.M.B.H Verlagsbuchhandlung, 1934).

RICHÉ, Pierre, *Gregor der Große. Leben und Werk*. (München, Zürich, Wien: Neue Stadt, 1996).

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Ein Beitrag in der Reihe „Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“, in: *BiKi* 63 (3/2008) 179-183.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Erleuchtungserfahrung und Schriftverständnis, in: Lengsfeld, Peter (Hg.), *Mystik – Spiritualität der Zukunft* (P. Willigis Jäger OSB zum 80. Geburtstag), Freiburg i.Br./Basel/Wien: Herder, 2005, 251-264.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, Einheit statt Eindeutigkeit. Paradigmenwechsel in der Bibelwissenschaft?, in: Herder Korrespondenz 57 (8/2003) 412-417.

SEDLMEIER, Franz, *Das Buch Ezechiel Kapitel 1-24* (Neuer Stuttgarter Kommentar, Altes Testament, 21/1; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 2002).

VON KEMPEN, Thomas, *Die Nachfolge Christi* (Übersetzt und hrsg. von Wendelin Meyer. Neu durchges. von Lothar Hardick. 5. Aufl., Kevlar: Butzon und Bercker, 2000).

Abstract

Die gegenwärtige bibelwissenschaftliche Diskussion ist geprägt von einer Auseinandersetzung zwischen Vertretern der theologischen Interpretationsweise und Befürwortern der historisch-kritischen Methode. Seit Mitte des letzten Jahrhunderts ist innerhalb der katholischen Kirche die historisch-kritische Exegese die bestimmende Methode der exegetischen Wissenschaftswelt. (In der protestantischen Theologie gelang ihr der Durchbruch bereits im 19. Jahrhundert.) Die Anerkennung der historisch-kritischen Bibelexegese gegenüber der traditionellen Bibelinterpretation war von einem umkämpften Prozess begleitet. Seither liegt der Schwerpunkt der exegetischen Wissenschaft auf der historisch-kritischen Exegese, die als das vorherrschende und bestimmende Paradigma gilt. In den letzten Jahrzehnten wurden Stimmen laut, die Aporien an der historisch-kritischen Exegese aufzeigten. Zugleich wurde eine Vielzahl neuer Zugänge bezüglich der Auslegung biblischer Texte hervorgebracht. Einer der wesentlichen Fragen lautet, ob die historisch-kritische Exegese die Bibel in ihrer *ganzen* Dimension erfassen kann.

Diese Diplomarbeit beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit der patristischen Schriftauslegung und möchte ihr Anliegen und deren Geisteshaltung erfassen. Dies geschieht anhand einer Interpretation Gregors des Großen. Aus seinen Homilien zu Ezechiel wird ein Teil der Berufungsvision Ezechiels vorgestellt. Es handelt sich dabei um die Verse 2,8b-2,9. In einer Vertiefung der Interpretation Gregors werden sein Bibelverständnis und die Geisteshaltung der antik-mittelalterlichen Schriftauslegung deutlich.

Das methodische Vorgehen der vorliegenden Arbeit teilt sich in einen Dreischritt. Zuerst wird eine historisch-kritische Sichtweise des Buches Ezechiel vorgestellt. Im Anschluss erfolgt die Interpretation Gregors des Großen, die vertieft und reflektiert wird. Im letzten Teil der Arbeit soll nach dem Verhältnis der historisch-kritischen zur patristischen Schriftauslegung gefragt werden. Dabei soll deutlich werden, dass sich beide Auslegungsparadigmen nicht widersprechen müssen.

Lebenslauf

Name: Richard Schallerbauer
Hauptwohnsitz: Meiselstraße 1, 1150 Wien
Geboren am: 18.07.1975 in Bludenz / Vorarlberg
Religionsbekenntnis: röm. kath.
Familienstand: ledig
Kinder: keine
Staatsbürgerschaft: Österreich

Schulausbildung:

1981 – 1985 Volksschule
1985 – 1989 Hauptschule
1989 – 1990 Polytechnischer Lehrgang
1990 – 1994 Berufsschule

Berufsausbildung:

09/1990 - 04/1994 Ausbildung zum Kfz-Mechaniker
28.04.1994 Erfolgreicher Abschluss der Lehre
05/1994 – 09/2000 Arbeit im Ausbildungsbetrieb als Kfz-Mechanikergeselle

Präsenzdienst:

10/1994 – 06/1995 Schwarzenberg-Kaserne Salzburg

Studium:

09/2000 – 07/2001 Vorbereitungslehrgang für die Studienberechtigungsprüfung der kath. Fachtheologie im Canisiusheim in Horn
05.07.2001 Erfolgreicher Abschluss des Lehrgangs
Ab 03/ 2003 Studium der kath. Fachtheologie an der Universität Wien
Ab 09/2008 Studium der selbständigen Religionspädagogik
10/ 2009 – 02/2010 Arbeit als Studienassistent am Institut für Altes Testament an der Universität Wien

Ordensleben:

09/2001 Eintritt in den katholischen Orden der Kalasantiner in Wien
09/2001 - 03/2003 Kandidatur und Noviziat
03/2003 - 12/2005 Einkleidung und zeitliches Gelübde
12/2005 Austritt aus eigenem Entschluss und persönlichen Gründen